HISTOIRE

DES RÉVOLUTIONS

DE LA

PHILOSOPHIE EN FRANCE

PENDANT LE MOYEN AGE.

IMPRIMERIE DE HENNUYER ET Cᵉ, RUE LEMERCIER, 24.
Batignolles.

HISTOIRE

DES

RÉVOLUTIONS

DE LA

PHILOSOPHIE

EN FRANCE

PENDANT LE MOYEN AGE JUSQU'AU SEIZIÈME SIÈCLE,

PRÉCÉDÉE

D'une Introduction sur la philosophie de l'antiquité et celle des premiers temps du Christianisme ;

PAR LE DUC DE CARAMAN,

CHEVALIER DE LA LÉGION-D'HONNEUR.

TOME DEUXIÈME.

PARIS

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE,

QUAI DES AUGUSTINS, 19.

SAGNIER ET BRAY, ANCIENNE MAISON DEBÉCOURT.

RUE DES SAINTS-PÈRES. 64.

1847

A MON HONORABLE AMI

Le Vicomte Armand de Melun,

Témoignage

De sincère estime & d'inaltérable attachement.

PRÉFACE.

Je dois au public, qui a accueilli avec tant de bienveillance le premier volume de cette histoire, des excuses pour avoir différé si longtemps à publier le second; mais les personnes instruites n'ignorent pas que les ouvrages de la nature de celui-ci ne peuvent se produire avec une grande rapidité, et même, une fois terminés, demandent à être revus, dès qu'il se présente des occasions nouvelles de perfectionner l'œuvre commencée. La difficulté des matières philosophiques qui font le sujet de ce second volume m'a longtemps arrêté avant de parvenir à y jeter quelque lumière,

car l'histoire des onzième et douzième siècles est, pour la philosophie, la plus obscure de tout le moyen âge; et si le treizième siècle renferme des noms plus grands, les œuvres y sont néanmoins d'une appréciation moins embarrassante que celles des Roscelin, des Abailard, des Lombard et des docteurs de Saint-Victor, qui font l'objet de cette partie de mon travail. Je crains bien que l'aridité de pareils sujets ne rebute un grand nombre de lecteurs, mais je puis assurer que du moins j'ai mis tous mes soins à les éclaircir, à les rendre abordables, et que dans les originaux il serait impossible à la plupart d'entre eux de s'en rendre compte. J'ose espérer les dédommager dans le volume suivant par l'exposé de questions beaucoup plus intéressantes et par des développements, en grande partie nouveaux, sur la marche et l'état des sciences naturelles au moyen âge, dans leurs rapports avec la philosophie considérée comme science de l'homme. J'ai pris de nouveaux moyens de perfectionner mon travail, soit par la recherche des meilleures éditions, le choix des traductions, dont plusieurs sont mon propre ouvrage,

la comparaison des histoires générales, des biographies particulières sur chaque auteur, et enfin par une révision attentive de l'ensemble et des détails. J'espère maintenant avoir réussi, en partie du moins, à faire sortir cette partie de l'histoire de la philosophie de son obscurité, en la mettant à la portée du plus grand nombre. L'histoire de la science n'est pas la science elle-même, mais elle en assure la conquête en racontant ses tentatives diverses dans les siècles passés.

Cet ouvrage étant à présent entièrement terminé, le troisième et dernier volume sera mis sous presse immédiatement après celui-ci. Ce volume contiendra l'histoire de la philosophie des treizième, quatorzième et quinzième siècles, jusqu'au commencement du seizième. Pour ne rien omettre de ce qui pourrait faciliter les recherches, une table alphabétique générale terminera tout l'ouvrage; elle sera faite avec assez de détail pour que tous les noms cités puissent s'y trouver et qu'elle puisse servir de dictionnaire pour ceux qui ne voudraient que consulter cette histoire sans la lire.

Je me suis arrêté pour le présent au seizième

siècle : si l'on ne m'a pas jugé trop au-dessous de ma tâche, j'essayerai, à une époque plus éloignée, d'écrire l'histoire de la philosophie française dans les temps modernes.

Beaumont, 22 septembre 1846.

HISTOIRE

DES RÉVOLUTIONS

DE LA

PHILOSOPHIE EN FRANCE

PENDANT LE MOYEN AGE.

DEUXIÈME ÉPOQUE.

DE ROSCELIN VERS LA FIN DU ONZIÈME SIÈCLE, JUSQU'A JEAN DE SALISBURY A LA FIN DU DOUZIÈME.

CHAPITRE I.

NOMINALISME. — ROSCELIN.

Esprit de cette époque. — La dialectique. — Explication de l'influence du débat entre le nominalisme et le réalisme. — Importance des idées générales dans la science. — Le premier enseignement du nominalisme commence à Roscelin. — Sa vie. — Retour sur la logique de Boèce et de Porphyre. — Fragment de Porphyre qui a donné lieu au débat du nominalisme. — Explication de ce fait. — Argumentation de Roscelin. — Application de la doctrine philosophique de Roscelin à la théologie. — Concile de Soissons qui condamne Roscelin en 1092. — Sa destinée après ces événements.

Considérations générales sur la 2e époque, de la fin du 11e siècle au 12e.

Nous entrons, avec le douzième siècle, dans une époque aussi difficile à traiter pour l'historien, qu'elle est peu attrayante pour le lecteur ; aussi voit-on presque toujours passer rapidement sur ces temps obscurs, dans les histoires générales : on se contente de montrer de loin ces siècles en

apparence peu productifs en résultats, et l'on ne s'y engage pas. C'est cependant ce que nous tenterons de faire, après avoir signalé ici les obstacles qui environnent cette entreprise. La plupart des monuments qui nous sont restés de ce temps, outre qu'ils offrent peu d'intérêt par eux-mêmes, sont épars dans des collections volumineuses et n'offrent, sur la science, que des idées confuses enveloppées dans un langage plein d'incorrections.

Dans les premiers siècles de la littérature des Gaules, nous pouvions du moins remarquer une culture avancée, une forme oratoire où l'on se souvenait encore des bonnes traditions du siècle d'Auguste ; mais ces souvenirs de l'élégance latine ont disparu : la langue a pris des formes pédantesques et purement scolastiques qui lui ôtent tout caractère de bonne latinité ; de plus, son mélange avec les langues franque et romane a altéré sa pureté sans pourtant lui avoir donné le caractère qui a constitué plus tard notre idiome national, et l'on n'apercevra un usage réel de celui-ci que vers le milieu du douzième siècle, où l'on prétend que saint Bernard l'employa dans ses sermons.

Dans ce siècle, pourtant, avec toutes ses imperfections et ses obscurités, nous aurons à examiner les travaux et les œuvres d'hommes remarquables : d'abord, ceux de Roscelin, chanoine de Compiègne, auquel remonte l'origine de l'école

appelée nominaliste ; Guillaume de Champeaux, célèbre dans l'enseignement de l'école de Paris, avant qu'Abailard lui eût ravi la palme de la popularité ; Abailard lui-même, dont nous exposerons la vie et les épreuves, ensuite la doctrine, d'abord sur la logique, la science du temps, puis sur la théologie morale ; nous parlerons après lui de ceux qui professèrent ses principes et de l'influence qu'ils exercèrent. Suivant toujours l'ordre des temps, nous traiterons de saint Bernard, d'une manière moins étendue, parce que ce grand saint appartient avant tout à l'histoire ecclésiastique ; cependant nous analyserons avec quelque détail plusieurs de ses traités qui, comme ceux *De la Considération* et *Du libre Arbitre*, touchent aux questions de morale religieuse ou aux affaires et à l'esprit du temps. L'école que l'on a appelée de Saint-Victor, parce qu'elle prit naissance parmi les moines du couvent de ce nom, nous manifestera un profond savoir philosophique joint à une tendance marquée vers le mysticisme religieux et chrétien. Cette école est représentée par deux hommes qui ont laissé un nom important dans la science : ce sont Hugues et Richard de Saint-Victor, dont nous analyserons les écrits. Après eux viendra Pierre Lombard, qui, sans être lui-même un esprit d'une grande originalité, sans rien produire d'absolument nou-

veau, joua un grand rôle dans l'histoire de la théologie, en ce que, le premier, il en réunit dans un corps d'ouvrage les éléments épars, et en forma un traité célèbre depuis sous le nom de Livre des sentences, *Liber sententiarum*. Nous terminerons l'exposé du douzième siècle par l'examen de quelques écrivains satiriques et critiques qui contribuèrent à diminuer l'influence et à accélérer la chute de la philosophie scolastique. A leur tête fut Jean de Salisbury, évêque de Chartres vers le milieu du douzième siècle, qui, dans deux ouvrages polémiques dignes d'attention, s'efforce de ramener ses contemporains vers les bonnes méthodes d'enseignement, et de diriger les études dans une meilleure voie. Tels sont les éléments que nous rencontrons; et l'on voit que si ces illustrations n'occupent pas le premier rang dans l'histoire, du moins elles méritent d'y prendre une place.

Nous donnons ainsi plus d'attention au douzième siècle qu'aux précédents, parce que ceux-ci, depuis l'origine de la littérature dans les Gaules jusqu'aux huitième et neuvième siècles, ne renferment guère que des controverses ou des ouvrages purement ecclésiastiques; au contraire, à mesure que l'ordre des temps nous rapproche du nôtre, l'intérêt doit s'augmenter, et les monuments sont un peu moins difficiles à rencontrer. Quant au mouvement propre qui ca-

ractérise le douzième siècle dans toutes les parties des connaissances humaines et dans ce qui constitue l'enseignement, nous renverrons ceux qui ne craindraient pas d'aborder ce sujet extrêmement détaillé et compliqué, à l'excellent discours qui précède le neuvième volume de l'*Histoire littéraire de la France*, par les religieux bénédictins. L'admirable travail qui précède ce volume donne le tableau le plus complet de l'état des idées en France à cette époque peu connue.

Quelques mots, d'ailleurs, suffiront pour en résumer l'esprit; la philosophie consista alors presque tout entière dans la dialectique et la logique; ces deux sciences produisirent le débat sur les universaux et préoccupèrent tous les esprits, comme du septième au dixième siècle les controverses religieuses : nous rencontrerons bien encore des exemples de celles-ci; mais elles sont effacées par le mouvement philosophique.

Esprit de cette époque. — La dialectique.

Quand on entre dans cette deuxième époque, on est d'abord effrayé de la difficulté de se guider au travers du dédale d'opinions qui l'occuperont tout entière. On souhaiterait que tout cela renfermât un sens profond, quelque chose de profitable pour la cause de l'esprit humain; mais on n'aperçoit que des mots, des disputes de grammaire. Pourtant ne nous hâtons pas de juger si sévèrement un temps que nous commençons à

mieux connaître : sous ces apparentes discussions de mots, sous ces formes grammaticales se cache un sens philosophique et sérieux ; ces enveloppes arides couvrent les plus grands problèmes de la science. Comment en serait-il autrement ? N'est-ce pas toujours la même recherche dont se préoccupent les philosophes, depuis Aristote et Platon jusqu'à Kant et nos contemporains, celle des lois de notre esprit, de cette raison dont le premier besoin est de s'étudier et de se connaître elle-même ?

Explication de l'influence du débat entre le nominalisme et le réalisme.

Considéré sous son point de vue scientifique, le débat du nominalisme et du réalisme, qui ouvre la portion du moyen âge dans laquelle nous allons entrer, a une portée considérable, car il tient aux fondements mêmes de la connaissance humaine et de toute la philosophie. Nous en avons déjà indiqué le sujet, à propos de la part qu'y avait prise Rhaban Maur, ainsi que l'esprit général de la scolastique (a). Ce débat sur les universaux devait conduire à de grands résultats, comme il arrive de tout fait scientifique poussé à ses dernières conséquences. La philosophie aboutit à quelque chose : elle ne peut rester toujours dans le domaine de la spéculation, autrement elle ne jouerait pas le rôle qu'elle remplit dans l'histoire ;

(a) Voyez notre premier volume, chap. *Rhaban Maur* et *De la scolastique*.

elle ne passerait pas de la pensée à l'action, et des révolutions de l'esprit humain à celles de la société. Il faut donc que ce que la philosophie a posé en principe aille se refléter quelque part, et que la vie spéculative retrouve le produit de ses efforts dans la vie active. Tel est, il nous semble, l'esprit avec lequel il faut envisager la question du nominalisme pour la bien entendre, et nous chercherons à développer cette remarque dans le cours de la seconde époque qui va suivre, où le le même débat reparaîtra souvent; on pourra ainsi remonter aux premiers principes de ce grand mouvement de la pensée humaine. Mais pour le suivre avec fruit, il ne faut pas craindre de reproduire encore une fois, au risque de nous répéter, quelques principes dont la connaissance est indispensable pour la parfaite intelligence de ce grand débat.

Importance des idées générales dans la science.

La métaphysique n'est pas une science de mots; malgré la gravité apparente de cette étude, qui cherche à atteindre aux principes fondamentaux sur lesquels est établie la raison humaine, elle est cependant celle qui peut-être pénètre la première dans notre esprit, puisque dès notre plus tendre enfance nous donnons lieu, sans nous en apercevoir, aux opérations les plus subtiles de l'entendement. Qu'est-ce que parler, si ce n'est exprimer par le langage des idées abstraites, et dont rien de pal-

pable ne peut offrir la représentation à notre esprit? Qu'est-ce que généraliser, abstraire, calculer? Qu'est-ce que faire de mémoire toute espèce de combinaisons d'idées, si ce n'est agir dans le domaine de la métaphysique? Toutes ces opérations intellectuelles forment un exercice plein de délicatesse de notre intelligence, et supposent l'existence d'idées générales bien claires, bien présentes dans notre entendement. Les idées générales sont celles qui nous font connaître une qualité, une propriété, un point de vue commun à plusieurs objets; l'idée générale provient de la faculté que nous possédons de concevoir à la fois plusieurs éléments divers, individuels, et de les réunir en faisceau dans notre intelligence; généraliser, c'est constituer fictivement un type ou un modèle unique représentant une collection d'objets plus ou moins nombreuse. Ainsi le type *homme* représente les éléments communs à tous les hommes, sans offrir aucun de ceux qui distinguent chaque individu en particulier. Il en est de même de toutes les notions générales, telles que celles d'humanité, de vertu, de sagesse, de couleur, de douceur. Il faut ensuite séparer les idées générales en plusieurs classes, suivant qu'elles embrassent une plus ou moins grande quantité d'objets. C'est ce qui a donné lieu à la distinction des deux idées de genre et d'espèce. Le genre est plus étendu que l'espèce, et renferme sous cette

dénomination un plus grand nombre d'individus de la même famille; ainsi, le mot *corps* offre une idée plus générale que le mot *végétal;* le mot *végétal* une idée plus générale que *fleur;* le mot *fleur* une idée plus générale que le mot *rose*. De la sorte, chaque classe prend le nom *d'espèce* quand elle est comparée à une classe plus générale dans laquelle elle est comprise, et le nom de *genre* quand on la compare à une classe moins générale qu'elle comprend; la classe *fleur* sera donc *espèce* par rapport à la classe *végétal*, et *genre* par rapport à la classe *rose*. Il ne faut pas toutefois confondre une idée *générale* avec une idée *collective;* la première suppose un rapport commun à plusieurs objets, la seconde la répétition d'une même idée; ainsi l'idée d'*armée* est une idée générale, parce qu'elle suppose des caractères, des rapports communs à toutes les armées, tandis qu'*une armée* offre une idée plus restreinte et nous représente la répétition de l'idée de *soldat*. Certains philosophes, en confondant ces deux ordres de choses, ont encore contribué à obscurcir une question de métaphysique déjà assez obscure par elle-même. On conçoit l'importance des idées générales par rapport à la formation successive de nos facultés, quand on réfléchit au rôle qu'elles jouent dans l'intelligence. C'est sur cette faculté d'abstraction et de généralisation, constamment en activité dans

chacun de nos actes intellectuels, que sont fondés l'édifice tout entier du langage et celui de nos connaissances. Sans idées générales, point de sentiment des rapports entre deux propositions, par conséquent point de jugement et point de raisonnement, ni aucun moyen de former de lien suivi entre nos pensées, de créer ni de développer aucune science. Privé de ce moyen de communiquer, l'esprit humain languirait dans une inertie complète. Cette vue a, de bonne heure et dès l'antiquité même, frappé les philosophes et a dirigé leur attention sur cette importante question de métaphysique. Platon, Aristote, Zénon l'abordèrent les premiers, et chacun d'eux la débattit avec talent. Platon donna le nom d'*idées* ou types aux principes généraux qu'il supposait contenir le modèle de tous les individus existants, et il affirmait que ces types avaient une existence réelle. Aristote la leur refusait et y substituait les formes qu'il croyait particulières à chaque individu; enfin, Zénon prétendait que les idées générales n'étaient que des points de vue de notre esprit sans aucune réalité. Cette diversité d'opinions, commencée sur ce point il y a tant de siècles, prouve le rôle que devait jouer cette question dans la philosophie de l'esprit humain; et en effet, en réfléchissant aux applications auxquelles elle donne lieu dans la pratique, on s'en rendra aisément

compte. Ce que les philosophes anciens avaient pressenti, les modernes le comprirent parfaitement, et le moyen âge n'eut garde de le passer sous silence: ainsi le nominalisme, en apparaissant sur la scène de la science, devait exciter une révolution, car il touchait aux plus intimes fondements de toute connaissance; lorsqu'il mettait en doute si les *universaux* ou notions générales étaient des abstractions ou des réalités, il revenait à l'ancienne et éternelle division de l'idéalisme et du sensualisme. Le nominalisme admettait que les individus seuls sont des réalités; mais qui donc jugeait des sources de la connaissance? Ce ne pouvait être que les sens, qui seuls perçoivent les existences individuelles: voilà donc les sens devenus le criterium de la vérité; plus d'affirmation générale, puisque toute pareille affirmation implique une idée générale à laquelle ce système refuse toute valeur; voilà le scepticisme introduit dans la science. Si au contraire les idées générales sont les seules réalités, l'idéalisme et ses suites, le panthéisme et le mysticisme, remplacent la doctrine des sens. On retrouve donc ici la scission qui existe dans toutes les philosophies, seulement avec des formes nouvelles et rajeunie par des termes nouveaux. Nouvelle preuve aussi qu'aucun système absolu ne peut triompher, et que la vérité ne peut être dans les extrêmes.

Le débat du nominalisme et du réalisme n'est donc pas absolument une nouveauté dans l'histoire du moyen âge; elle se rattache à la philosophie ancienne, et remonte aux plus beaux temps de celle-ci dans la Grèce; mais le goût des scolastiques pour les disputes grammaticales exagéra moins encore son importance qui était réelle, que sa part trop exclusive dans la science. De ce qui était une portion bornée de la logique, on fit la base de la philosophie, et c'est ainsi que le moyen âge ignora toujours, dans l'étude de l'homme, la véritable méthode qui est le fondement de toute connaissance.

Le premier enseignement du nominalisme commence à Roscelin.

Cette querelle du nominalisme, déjà si remplie d'intérêt parce qu'elle nous donne la clef de la scolastique et de sa véritable valeur comme science, remonte suivant les uns à Roscelin, chanoine de Compiègne, suivant les autres à un auteur assez peu connu, qu'on croit avoir été son maître, et dont l'histoire n'a conservé qu'une trace assez obscure, sous le nom de Jean le Sourd [a]. Ce Jean le Sourd, Joannes Surdus, aurait été, selon Duboullay [b], médecin du roi Henri Ier. Il était de

(a) De Gérando, *Hist. comp. des systèmes de Philosophie*, tome IV, p. 395.

(b) Quis fuerit ille Joannes aut unde, non habeo vetustiorem authorem aut recentiorem qui indicet. Eum tamen esse suspicor Joannem illum qui fuit Henrici I archiatrus et medicorum omnium sui temporis peritissimus, ut legitur in fragmento historiæ Henrici. (Du Boull., *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. Ier, p. 443.)

Chartres et aurait reçu le nom de Surdus à cause de son infirmité naturelle. Ce Jean le Sourd aurait enseigné la doctrine que l'on attribue d'ordinaire au nominalisme et aurait eu un assez grand nombre d'élèves, parmi lesquels se serait trouvé Roscelin, chanoine de Compiègne. Voici, d'ailleurs, la phrase de Duboullay, qui a donné lieu à cette opinion : « In dialecticâ hi potentes extiterunt « sophistæ, Joannes qui eamdem artem sophisticam vocalem esse disseruit, Robertus Parisiacensis, Roscellinus Compendiensis, Arnulfus « Laudunensis; hi Joannis fuerunt sectatores, « qui etiam quamplures habuerunt auditores [a]. » Il est assez difficile de pénétrer ce que pouvait être la doctrine de Jean le Sourd, mais on peut conclure, d'après les savantes conjectures de M. Cousin [b], qu'elle consistait dans l'exposition de l'opinion suivante, savoir : que les universaux, c'est-à-dire les espèces et les genres, n'étaient pas des réalités, mais des fictions du langage, des noms; par conséquent que ces universaux n'étaient pas quelque chose par eux-mêmes et en dehors des objets réels; qu'il n'y avait d'existences propres que les existences individuelles, que les idées générales n'étaient autre chose que de pures conceptions de l'esprit et des formes du lan-

(a) *Histoire de l'Université*, tome Ier, p. 443.

(b) *Introduction* aux œuvres d'Abélard, p. 87 et suiv.

gage (a). Voilà tout ce que nous recueillons de Jean le Sourd et de son enseignement. Fut-il le maître de Roscelin? Cela n'est pas bien prouvé; d'ailleurs, il se peut seulement que Roscelin ait étudié sous lui, sans adopter les opinions de ce docteur, et l'incertitude qui règne à cet égard ne laisse pas moins subsister le fait que si Roscelin n'a pas été, à proprement parler, l'auteur du nominalisme reproduit d'après les écrits logiques de Boèce et de Porphyre, il a du moins été le premier qui l'ait publiquement enseigné et mis en lumière, comme le reste de sa carrière va nous l'apprendre. Développer cette opinion, l'ériger en forme de doctrine et de système, telle fut la vie scientifique de Roscelin, la source de ses malheurs et des persécutions qu'il éprouva. L'histoire se montre assez peu riche en renseignements sur cet homme remarquable; on est souvent obligé de se diriger par des conjectures; voyons toutefois ce qu'elle nous a conservé.

Vie de Roscelin.

On le croit généralement né en Bretagne, on ne sait pas précisément dans quel lieu. Quelques-uns l'appellent Rucelin ou Ruzelin; il appartient à ce sol énergique et fécond en hommes d'une trempe extraordinaire qui a donné Abailard, Duguesclin, Descartes, et deux célèbres contemporains, MM. de Chateaubriand et Lamennais. Il sem-

(a) *Voy.* notre premier volume, chap. *Gerbert.*

ble que cette terre âpre et sévère ait été particulièrement propre à nourrir et à élever des caractères puissants, propres à produire de grandes révolutions. Ailleurs, le génie croît aussi, mais ici c'est avant tout le génie de la résistance et de la lutte; il semble que, soit par les armes de la guerre, soit par celles de la parole, le Breton ait toujours l'irrésistible besoin de combattre. Les *Annales* d'Aventin (a) donnent la Bretagne pour patrie à Roscelin; elles sont en cela d'accord avec un autre recueil historique d'une grande autorité, les *Annales de l'ordre de Saint-Benoît*, qui affirment le même fait (b). Il fut successivement clerc de la cathédrale de Chartres et chanoine de Compiègne; distingué de bonne heure par son esprit et ses connaissances, il obtint la faculté d'enseigner

(a) *Annal. Boior.*, lib. VI, p. 195. Aventin (Jean Thurnmaier), historien du quinzième siècle, né à Abensberg (*Aventinum*), en Bavière, vers 1476, mort en 1534, fut chargé, en 1512, d'élever le fils du duc de Bavière, et composa par ordre de ce prince, sous le titre de *Annalium Boiorum libri septem*, Munich, 1554, et Leipsick, 1710, in-fol., une histoire de la Bavière, ouvrage classique pour ce pays.

(b) Per id tempus turbas in scholis excitabat famosus quidam magister, Roscelinus nomine, domo Britto-Armoricus, canonicus compendiensis, quem sectæ nominalium præcipuum institutorem fuisse tradunt; quàm opinionem Abælardus, ejus conterraneus et discipulus, postea propagavit. Roscelini error is erat : *In Deo tres personas esse tres res; aut Patrem et Spiritum sanctum cum Filio esse incarnatum.* Mabilonii *Annales ord. S. Benedict.*, t. V, lib. LXVII, n° 78. — *Hist. litt.*, t. IX, p. 359.

dans la cathédrale et devint écolâtre ou scolastique; il y donna des leçons publiques, ce dont ne permet guère de douter le titre de maître, ou docteur de Compiègne, qui lui est attribué par ses contemporains. C'était donc à Compiègne, ville alors florissante, et où les études littéraires avaient obtenu un développement important, que se donnaient les leçons de Roscelin; grâce à ses talents, il réunissait autour de lui tous les hommes remarquables du temps, et la foule des jeunes gens qui venaient s'instruire dans la nouvelle philosophie. On y voyait Adélard de Bath, Pierre de Cluny, Odon de Cambray, Guillaume de Champeaux, et le célèbre Abailard. Ce fut dans ces leçons que Roscelin se passionna pour la doctrine professée par Jean le Sourd, où le sophiste la développa et l'appliqua à une fausse interprétation du mystère de la Trinité; sans cette conséquence extrême de ses opinions, sa doctrine n'aurait sans doute pas joui d'une pareille célébrité.

Il faut remonter un peu plus haut dans l'histoire pour saisir le lien qui unit la philosophie de Roscelin avec celle de l'antiquité.

L'origine du nominalisme remonte à Boèce et à Porphyre.

Nous avons déjà parlé de Boèce, à l'occasion de la renaissance des lettres chrétiennes et de la science au dixième siècle : Boèce fut un des auteurs de cette rénovation; mais nous avions moins fait remarquer en lui le dialecticien que le mora-

liste et le philosophe chrétien. Il avait dans ses vastes travaux entrepris de traduire les œuvres de Platon et d'Aristote : il n'exécuta pas cette tâche presque impossible ; mais, sans la version, accompagnée de commentaires, de la *Logique* d'Aristote qu'il entreprit et qu'il exécuta, nous eussions sans doute totalement perdu l'*Organum* du chef du péripatétisme. Boèce, par ce service rendu à la science, servit de lien entre l'antiquité et le christianisme ; il dut à sa qualité de philosophe chrétien et de martyr, d'être longtemps étudié dans le moyen âge. Outre ses travaux sur Aristote, il avait aussi commenté l'*Introduction* de Porphyre aux fameuses *Catégories* d'Aristote, ouvrage élémentaire, composé par le philosophe alexandrin pour servir de manuel à l'étude de la logique qui formait alors une partie essentielle de l'enseignement de la philosophie. Porphyre avait donné, sous le nom de Εισαγωγη, que l'on a traduit si barbarement par le mot d'Isagoge, une introduction aux *Catégories* d'Aristote, qui servit de base à la logique du moyen âge, et produisit de longues querelles de mots (a). Porphyre, élève de Plotin, avait enseigné dans le troisième siècle ; il avait travaillé à compléter la doctrine de son maître ; lui-même et Amélius, qui avait écrit cent volumes

(a) « En associant Aristote à Platon, dit M. de Gérando (*), les nou-

(*) *Hist. comp. des systèmes de philosophie*, t. III, p. 389.

sur la philosophie de Plotin, occupaient le premier rang parmi les disciples de ce chef d'école. Or, cette Introduction de Porphyre contenait une phrase dont le rôle dans la scolastique du moyen âge est plus étendu qu'on ne pourrait le supposer d'abord; elle renfermait à elle seule le germe de la discussion dont Roscelin se fit le principal interprète. Voici cette phrase de Porphyre telle que nous la donne la traduction latine de Boèce :

Phrase de Porphyre, qui a donné lieu au debat du nominalisme.

« Cum sit necessarium, Chrysaori, et ad eam quæ « est apud Aristotelem prædicamentorum doctri« nam, nosse quid sit genus, quid differentia, « quid species, quid proprium, et quid acci-

« veaux platoniciens adoptèrent pour règle de considérer Aristote, « et particulièrement sa métaphysique et ses ouvrages instrumen« taux, comme une préparation et une introduction à la doctrine du « fondateur de l'Académie. Aussi la plupart d'entre eux entrepri« rent-ils de commenter ces deux branches des écrits du Stagyrite. « Porphyre en donna l'exemple, ou plutôt il compléta en quelque « sorte Aristote par ce traité sur les *Prédicables*, qu'on a coutume de « mettre en tête de la collection entière des œuvres de ce philoso« phe. Ce traité est fort remarquable, Porphyre y a imité avec un « rare talent la manière et la méthode d'Aristote. Il a réellement « déduit, avec une exactitude rigoureuse, de la théorie d'Aristote, le « complément qu'il lui a donné. Il a défini, d'après lui, des termes qui « jouent un rôle essentiel dans l'architecture entière de sa doctrine, et « qui manquaient de définition. Mais, ce qui n'est pas moins curieux à « observer, Porphyre, en comblant cette lacune, a précisément réta« bli l'intermédiaire qui manquait pour former entre Aristote et Pla« ton une juxta-position continue; il a construit le degré nécessaire « pour passer de l'un à l'autre. En effet, les *Catégories d'Aristote*, ou « les *Prédicaments*, considéraient les choses comme existantes, sous « le rapport de la réalité, sous la forme concrète. Il restait à déter-

« dens, et ad diffinitionum assignationem, et « omnino ad ea quæ in divisione et in demon- « stratione sunt, utili istarum rerum specula- « tione, compendiosam tibi traditionem faciens, « tentabo breviter, velut introductionis modo, « ea quæ ab antiquis dicta sunt, aggredi ; ab al- « tioribus quidem quæstionibus abstinens, sim- « pliciores vero mediocriter conjectans. *Mox de ge- « neribus et speciebus illud quidem sive subsistant « sive in solis nudis intellectibus posita sint, sive « subsistentia corporalia sint an incorporalia, et « utrum separata a sensibilibus an in sensibilibus*

« miner les notions, qui ne sont exclusivement que l'ouvrage de l'es- « prit, ne résident que dans l'esprit, et résultent de la forme pure- « ment abstraite, c'est-à-dire qui naissent de la comparaison des « choses entre elles, et qui servent de base aux nomenclatures : le « *genre*, l'*espèce*, la *différence*, le *propre*, l'*accident*. C'est par là qu'on « entrait dans la théorie de Platon, et c'est aussi ce que Porphyre a « exécuté. Ces cinq notions des *Prédicables* ne sont envisagées dans « ce traité que sous le rapport logique et grammatical. Porphyre « observe que la dénomination de *genre*, employée d'abord à dési- « gner une race, une famille, a passé de là dans la logique : « Parce « que le genre, dit-il, est le principe des espèces et des individus « placés au-dessous de lui, et paraît en contenir la multitude (*) ». Il « est si fidèle à ne point sortir du cercle des idées d'Aristote, qu'il a « évité à dessein, et il le déclare lui-même, d'y examiner « si les « genres et les espèces subsistent par eux-mêmes, ou s'ils ne rési- « dent que dans les simples notions de l'âme; si, dans le cas où ils « auraient une existence propre, ils seraient corporels, ou incorpo- « rels; s'ils sont séparés des choses sensibles, ou unis avec elles (**). »

(*) *Porphyrii Isagoge*, cap. II.

(**) *Porphyrii Isagoge*, cap. I.

« *posita et circa hæc consistentia*, *dicere recu-*
« *sabo*. Altissimum enim negotium est hujus-
« modi, et majoris egens inquisitionis. Hoc vero
« quemadmodum de his ac de propositis proba-
« biliter antiqui tractaverunt, et horum maxime
« peripatetici, tibi nunc tentabo monstrare. »

En voici la traduction française :

« Chrysaore, puisqu'il est nécessaire pour com-
« prendre la doctrine des Catégories d'Aristote de
« savoir ce que c'est que le genre, la différence,
« l'espèce, le propre et l'accident, et puisque cette
« connaissance est utile pour la définition, et en
« général pour la division et la démonstration, je
« vais essayer, dans un abrégé succinct et en
« forme d'introduction, de parcourir ce que nos
« devanciers ont dit à cet égard, m'abstenant des
« questions trop profondes, et m'arrêtant même
« assez peu sur les plus faciles. Par exemple : *je*
« *ne rechercherai point si les genres et les espèces*
« *existent par eux-mêmes ou seulement dans l'in-*
« *telligence, ni, dans le cas où ils existeraient par*
« *eux-mêmes, s'ils sont corporels ou incorporels,*
« *ni s'ils existent séparés des objets sensibles ou*
« *dans ces objets et en faisant partie*. Ce problème
« est trop difficile et demanderait des recherches
« plus étendues. Je me bornerai à indiquer ce
« que les anciens, et surtout le plus grand nom-
« bre des péripatéticiens, ont dit de plus raison-

« nable sur ce point et sur les précédents [a]. »

On retrouve ici la scission que nous fait connaître l'antiquité entre le platonisme et l'aristotélisme; car Platon, qui professa la doctrine que les idées sont l'essence même des choses, est réaliste, et Aristote, qui pense que les idées générales, et par conséquent les genres et les espèces sont de simples conceptions de l'esprit, est nominaliste. Ce débat, soulevé par un problème déjà si ancien dans l'histoire de la philosophie, fut renouvelé par l'école d'Alexandrie, au quatrième siècle; plus tard, par Proclus et Damascius [b], et le sujet de la discussion ainsi conservé par le résumé que nous en donne la phrase de Porphyre; cette phrase fut de nouveau commentée par Boèce. Ces commentaires, **Explication de ce fait.**

(a) Cousin, *Ouvrages inédits d'Abailard, pour servir à l'Histoire de la philosophie scolastique* en France, in-4°, 1836; Introduction, p. 60, 61. Voici le grec de Porphyre : Αυτὶκα περὶ γενῶντε και εἰδῶν, τὸ μὲν εἴτε ὑφέστηκεν, εἴτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται, εἴτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστιν ἢ ἀσὼμάτα, καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα παραιτήσομαι λέγειν· βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας, καὶ ἄλλὴς μέιζονος δεομένης ἐξετάσεως.

(b) Damascius, l'un des derniers philosophes éclectiques, naquit à Damas, en Syrie, dans le sixième siècle. Il étudia à Alexandrie sous Ammonius, puis à Athènes, où il prit des leçons de Zénodote, de Marinus et d'Isidore. Il avait écrit un traité *Des premiers principes*, qui existe encore manuscrit, et s'était livré à de profondes recherches sur l'*un* ou l'*absolu*. Continuant l'enseignement de Proclus qui, portant au dernier terme l'abstraction sur laquelle ils fondaient le premier principe, l'avait en quelque sorte isolé de l'univers, Damascius mit en question de savoir si le premier principe est hors du système de l'univers, ou s'il lui appartient.

utiles d'ailleurs dans les écoles de philosophie où l'on ne possédait point en grec les œuvres du père de la philosophie péripatéticienne, au lieu d'éclairer la question, y jetèrent une confusion nouvelle. Boèce détourna les choses de leur véritable acception; il apprit à interpréter les idées de Porphyre de deux manières différentes; tantôt suivant le système d'Aristote, et tantôt suivant celui de Platon, donnant ainsi dans une double interprétation une double solution de la question controversée. Toutefois, Boèce penchait pour l'opinion qui refusait la réalité aux idées générales. Il n'avait, d'ailleurs, pas compris cette question comme Porphyre; il avait converti la question de la réalité des genres et des espèces en une autre, celle de savoir si les cinq termes appelés *universaux*, c'est-à-dire le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident, étaient eux-mêmes des réalités, déplaçant ainsi totalement la discussion, et mettant en doute ce qui ne pouvait l'être en aucune manière. Porphyre se demandait si une idée générale, telle que celle d'*humanité* ou de *sagesse*, avait une existence réelle par elle-même, ou si l'individu appelé homme, ou l'être qualifié de sage existe seul : Boèce, s'éloignant du véritable sens de ce problème d'ontologie, chercha s'il ne fallait pas réaliser les cinq termes, penchant tantôt vers le platonisme, c'est-à-dire un idéalisme exalté,

tantôt vers l'aristotélisme, c'est-à-dire la prédominance du système de l'individualité. Il donna ainsi lieu à un double inconvénient, dont le premier était de réaliser toutes les abstractions en se jetant dans l'excès du réalisme ; ou bien, si on rangeait les cinq universaux, le genre, l'espèce, la différence, le propre, l'accident, parmi les notions abstraites, de confondre avec les abstractions du langage les idées générales de genre et d'espèce qui pourraient n'être pas simplement des mots et avoir une existence par elles-mêmes, et de tomber ainsi dans un *nominalisme* universel.

Tel était l'état de la discussion au moment où Roscelin arriva sur la scène, et c'est là aussi que nous recommencerons à la suivre à notre tour.

Déjà, au dixième siècle, plusieurs esprits distingués avaient étudié ces difficiles questions ; au dixième et même au neuvième siècle, l'*Organum* d'Aristote était connu dans la traduction de Boèce (¹). Le problème posé par Porphyre avait déjà excité l'attention, et la solution favorable à l'opinion nominaliste prévalait généralement, mais non point tellement qu'il ne s'élevât, à côté d'elle, une opinion contraire qui, sans être accréditée, avait toutefois aussi ses partisans.

(¹) Cousin, *Introd. aux Œuvres inéd. d'Abailard*, p. 76.

Roscelin vint, par son enseignement, donner une nouvelle précision au système nominaliste. Cette discussion dont la source était dans l'antiquité partagée entre Platon, idéaliste qui assignait aux idées une existence réelle, et Aristote, partisan de la doctrine des sens, et qui repoussait celle du chef de l'Académie, cette discussion se réveilla avec une force nouvelle. Roscelin, examinant avec plus de hardiesse, et analysant le problème que Porphyre avait laissé indécis dans son commentaire sur les *Catégories* d'Aristote, se dit : « Non, les genres et les espèces ne sont pas des réalités, ce sont seulement des mots exprimant des abstractions. Nous ne percevons que par les sens, nous ne connaissons que par eux ; ce qu'ils nous font connaître est réel, ce qu'ils ne nous montrent pas n'a point de véritable existence ; nous voyons un individu, un homme, nous ne voyons ni n'entendons, ni ne touchons une collection d'individus, l'humanité par exemple. Les qualités sont, comme les idées générales, des abstractions, des fictions de notre esprit. Nous voyons un corps coloré, mais nos sens ne nous apprennent rien de la couleur. En conséquence l'universel n'est pas ; l'individu seul existe. »

Argumentation de Roscelin.

Tel dut être, si nous en croyons les témoignages les plus dignes de foi, le fond de l'enseignement philosophique de Roscelin ; mais une fois

acceptant un tel point de départ, il était naturel que la logique dût l'entraîner plus loin (a).

Application de la doctrine philosophique de Roscelin à la théologie.

Roscelin ne se borna pas à explorer en savant le domaine de la philosophie et de la métaphysique, il se transporta dans le champ de la théologie. La théologie était la grande affaire du moment; elle occupait tous les esprits; elle était l'aliment de toutes les intelligences. Roscelin chercha à y appliquer ses théories. Voulant expliquer les mystères de la foi chrétienne, il les renversa. Nous manquons malheureusement de documents bien certains pour nous rendre compte de la nature exacte de cette querelle religieuse; toutefois il nous en reste encore assez pour nous éclairer; nous avons la réfutation des opinions de Roscelin, par saint Anselme, dans le *De fide Trinitatis*, et une lettre d'Abailard à l'évêque de Paris sur

(a) Voici, à l'appui de ces conjectures sur le nominalisme de Roscelin, quelques vers extraits des *Annales* d'Aventin, qui résument assez bien la question :

« Quas, Ruceline, doces, non vult Dialectica voces.
Jamque dolens de se, non vult in vocibus esse.
Res amat, in rebus cunctis vult esse diebus.
Voce retractetur : res sit, quod voce docetur.
Plorat Aristoteles nugas docere seniles,
Res sibi subtractas per voces intitulatas;
Porphyriusque gemit, quia res sibi lector ademit.
Qui res abrodit, Ruceline, Boethius odit;
Non argumentis multoque sophismate sentis
Res existentes in vocibus esse manentes. »

(De Gérando, *Hist. comp. des syst. de Philosophie*, t. IV, page 446.)

la doctrine du chanoine de Compiègne. Voici quelques mots de l'histoire ecclésiastique de Fleury, écrivain impartial, qui résument assez exactement ce débat :

« Vers le même temps, Renauld, archevêque « de Reims, tint un concile à Compiègne, où « fut condamnée l'erreur de Roscelin, docteur « fameux, mais qui savait plus de dialectique que « de théologie ([a]). Il disait que les trois personnes « divines étaient trois choses séparées, comme « trois anges ; en sorte, toutefois, qu'elles n'a- « vaient qu'une volonté et qu'une puissance. Au- « trement il aurait fallu dire, selon lui, que le « Père et le Saint-Esprit s'étaient incarnés. Il « ajoutait que l'on pourrait dire véritablement que « c'étaient trois Dieux, si l'usage le permettait. Il « disait, pour s'autoriser, que Lanfranc, arche- « vêque de Cantorbéry, avait été de cette opi- « nion, et que c'était encore celle d'Anselme, « abbé du Bec ([b]). »

La force des choses devait nécessairement entraîner Roscelin dans de pareilles conséquences; car puisque, suivant lui, les idées générales n'é–

([a]) Labbe, t. X; *Conciles*, p. 484.

([b]) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXIV, § 4. On trouve dans la collection des *Conciles du P. Labbe*, à l'article de celui de Soissons, trois lettres curieuses de saint Anselme, d'Yves de Chartres et d'Abailard, au sujet de l'hérésie de Roscelin. Labbe, t. X, p. 484.

taient rien, puisque l'individu seul existait, tout ce qui n'était pas individu ne devait avoir pour lui aucune existence réelle; Roscelin devait donc se refuser à admettre que les trois personnes de la Trinité fussent autre chose que trois Dieux et jamais un seul Dieu; car, suivant lui, les parties, les qualités, les rapports ne sont rien, quant à leur relation avec la substance; donc trois Dieux, faisant partie chacun d'un tout universel, sont impossibles; cet universel lui-même est impossible; les rapports qui unissent entre eux les trois personnes ne sont pas; il n'y a qu'un Dieu ou il y en a trois: s'il n'y en a qu'un, il existe en une seule personne; s'il y en a trois, ce sont trois personnes distinctes ([a]). Ce fut vers 1089 que la doctrine de Roscelin commença à s'établir; saint Anselme en entendit parler et s'occupa de la réfuter; Renauld, archevêque de Reims, convoqua un concile destiné à arrêter les progrès de cette nouvelle hérésie; ce concile eut lieu à Soissons, en 1092. L'erreur de Roscelin y fut solennellement condamnée. En vain il essaya de s'autoriser d'opinions pareilles qu'il attribua à Lanfranc, archevêque de Cantorbéry et à saint Anselme, abbé du Bec. Saint Anselme désavoua cette assertion dans une lettre à Foulques, évêque de

Concile de Soissons, qui condamne Roscelin en 1092.

([a]) Rousselot, *Etudes sur la philosophie pendant le moyen âge*, t. I, p. 156. — Cousin, loc. cit., introd. — *Hist. litt.*, t. IX, p. 360.

Beauvais, autrefois son disciple ; dans la même lettre il défendit aussi la mémoire de Lanfranc, injustement accusé par le novateur. Roscelin fut contraint d'abjurer; mais il désavoua ensuite son abjuration, disant qu'il avait cédé à la crainte d'être lapidé par le peuple. Yves de Chartres lui fit des reproches de ce désaveu et l'exhorta à revenir de bonne foi au sentiment de l'Église. Forcé de quitter la France où sa doctrine était devenue publique, le chanoine de Compiègne se réfugia en

Sa destinée après ces événements.

Angleterre. Là il continua à répandre ses opinions en secret, et ce fut alors que saint Anselme se décida à publier son traité contre lui; mais ni sa première condamnation, ni les réfutations de Lanfranc et du célèbre archevêque de Cantorbéry ne purent altérer les convictions de Roscelin, tant il y a de puissance dans la pensée humaine, et tant aussi est grande chez certains esprits la haine de l'autorité, quelque juste et quelque légitime qu'elle soit. Il règne beaucoup d'incertitude sur la destinée de Roscelin après ces événements : l'*Histoire littéraire de la France* nous présente sa rétractation comme probable ([a]), et nous dit qu'elle fut due aux sollicitations d'Yves, évêque de Chartres; enfin que Roscelin, revenu de ses erreurs, termina sa vie dans les fonctions de chanoine de l'église de

([a]) *Hist. litt.*, t. IX, p. 363.

Saint-Martin de Tours ([a]). Cependant, outre que cette version paraît peu en harmonie avec les probabilités, car on ne voit pas généralement les esprits de cette nature revenir sur le passé, nous trouvons Roscelin de nouveau en opposition avec l'Église à propos d'un traité contre les désordres du clergé, qu'il publia pendant son séjour en Angleterre ([b]); il fut réfuté par un Français, nommé Thibaut, d'Étampes, qui, comme Roscelin, enseignait à Oxford ([c]). Le chanoine de Com-

([a]) L'*Histoire littéraire* lui fait finir ses jours dans ses fonctions de chanoine à l'église de Saint-Martin de Tours; d'autres écrivains croient que notre Roscelin de Compiègne est le même qu'un Roscelin dont parle le chroniqueur de Saint-Maixent, année 1103, et qui illustrait l'Aquitaine par une vie remplie de piété et de bonnes œuvres. D'après ce témoignage, Roscelin se serait converti et aurait terminé ses jours au sein d'une vie bien différente de sa carrière primitive, si agitée par les luttes ardentes de la polémique. Je ne crois pas cette version probable. M. Cousin ne semble pas non plus l'adopter (Voy. *Abailard, œuvres inédites*, introd.). En général, les grands chefs d'école ne finissent guère dans la renonciation à leurs principes; mais en voici trois, Scot Erigène, Bérenger et Roscelin, sur lesquels plane un mystère inexplicable. (Conf. *Hist. litt.*, t. IX, p. 363; Du Boullay, *Hist. de l'Univers. de Paris*, t. I, p. 493; t. II, p. 13.)

([b]) Cousin, *Œuv. inéd. d'Abailard*, introd., p. 97.— D'Achery, *Spicilegium*, t. III, p. 448.

([c]) Dans cet écrit, Thibaut, d'Etampes, lui dit :

« Non plus sapere quam oportet, sed sapere ad sobrietatem... In decretis namque Calixti papæ legendo invenimus, et inveniendo legimus : Si quis prædicat sacerdotem post lapsum carnis, per pœnitentiam ad sacerdotalem dignitatem redire non posse, fallitur, nec catholice sentit. Si vero sacerdotibus post lapsum carnis licet ad sacros ordines reverti, multo magis innocentes illos qui ex lapsu carnis orti sunt, sacris licet ordinibus insigniri... Si enim filius sa-

piègne voulait refuser l'entrée dans les ordres aux enfants issus des unions illégitimes des prêtres. Un pareil zèle, tout sage qu'il était dans son principe, irrita le clergé anglais à tel point, que Roscelin ne se crut plus en sûreté, et se vit obligé de revenir demander un asile à la France. Il fallut alors qu'il abjurât, et quelques-uns assurent même qu'il reçut une humiliante correction de la main des chanoines ses collègues. Cette punition était quelquefois infligée aux moines qui avaient commis quelque faute grave, et peut-être Abailard lui-même y fut-il condamné ([a]). En vain Roscelin demanda-t-il un asile à Yves, évêque de Chartres, qui essaya, mais n'osa point l'accueillir dans son diocèse, dans la crainte que sa présence n'y excitât de graves désordres, et que le coupable ne fût lapidé par le peuple. Il l'engagea donc à une nouvelle rétractation plus explicite et plus complète que les précédentes; mais Roscelin ne suivit pas ce dernier conseil, il osa même écrire contre Robert d'Arbrissel, personnage vénéré et qui jouissait alors d'une grande réputation dans l'Église ([b]).

cerdotis honeste vivit, ordinandus est. Si vero militis filius inhoneste vivit, repudiandus est : quia magis placet Deo vitæ perfectio, et contra peccatum afflictio, quam superba de legitimis parentibus gloriatio. (D'Achery, *Spicileg.*, t. III, p. 448, 449.)

([a]) *Abælardi opp.*, epistola XXII, ad G., Parisiensem episcop., p. 335. Voir plus loin le chapitre III.

([b]) Robert d'Arbrissel naquit en 1047, dans la ville d'Arbrissel, près

Il disparaît alors de l'histoire jusqu'en 1121, où on le voit accuser Abailard auprès de Guillaume, évêque de Paris, et devenir son adversaire à propos du livre de celui-ci sur la Trinité. Abailard répondit par une lettre, que nous avons encore et qui forme la vingt et unième dans l'édition de ses œuvres; il y expose, avec ses propres sentiments, toute la conduite de Roscelin ([a]). Roscelin espérait-il se réconcilier de cette manière avec l'Église? nous l'ignorons; mais nous ferons remarquer que rarement un esprit très-indépendant acquiert pour cela plus de tolérance pour les opinions des autres. Nous en avons déjà vu un exemple à l'occasion de Scot Érigène, qui, tout hétérodoxe qu'il était,

de Nantes. Il enseigna la théologie à Angers. Urbain II le nomma prédicateur apostolique, *per universum mundum*. Son éloquence entraînante lui attira une foule d'auditeurs de tout âge et de tout sexe qui le suivaient jusque dans les déserts, sans avoir d'habitation fixe et séparée pour les hommes et les femmes. Il sentit la nécessité de leur donner un asile; il le trouva dans une solitude appelée Fontevrault, à l'extrémité du diocèse de Poitiers. Les hommes étaient occupés à dessécher les marais, défricher les bois, et devaient obéir aux femmes, qui n'étaient occupées que de la prière. Il fonda d'autres monastères, qui furent bientôt enrichis; mais ces richesses étaient le produit du travail. Robert mourut en 1117. En 1633, Louise de Bourbon, abbesse de Fontevrault, lui fit ériger dans son église un tombeau de marbre. Le P. Soris, religieux de Fontevrault, a composé un ouvrage intitulé : *Dissertation apologétique* pour le B. Robert d'Arbrissel, sur ce qu'en a dit Bayle dans son *Dictionnaire*. Anvers, 1701, in-8°.

([a]) *Abælardi opp.*, in-4°, lettre XXI, p. 335.

n'en écrivit pas moins contre le malheureux moine Gottescalc ([1]). Ici Roscelin ne se montre pas plus indulgent, et pourtant Abailard n'était pas plus coupable que lui. Au reste, son accusation ne fut pas ce qui fit condamner Abailard, mais bien celle dirigée et poursuivie avec tant de persistance par saint Bernard. Les dernières années de la vie de Roscelin sont enveloppées d'une profonde obscurité; mais on ne voit nulle part qu'il se soit manifestement rétracté.

La philosophie de Roscelin ne nous est malheureusement connue que d'une manière générale, et nous manquons de détails sur ses véritables opinions, par la perte de ses écrits; du moins le témoignage de ses adversaires servira à nous guider; nous en rencontrerons deux dont le rôle fut important: saint Anselme et Guillaume de Champeaux.

([1]) *Voy.* notre premier volume, chap. v.

CHAPITRE II.

ADVERSAIRES DE ROSCELIN. — RÉALISME.

Adversaires de Roscelin. — Saint Anselme.— Analyse du *De fide Trinitatis*.— Guillaume de Champeaux. — Sa vie. — Sa philosophie. — Ses ouvrages de Théologie.— Sa logique.— Deux systèmes successifs chez lui. — Explication tirée d'un passage de l'*Historia calamitatum* d'Abailard.— Autres réalistes. — Bernard de Chartres. — Adelhard de Bath.

Le premier et le plus important des adversaires de Roscelin fut saint Anselme; nous avons donné déjà le tableau de sa vie et de son influence philosophique; nous retournons un instant en arrière, car alors nous l'avions plutôt considéré comme créateur d'une philosophie originale que comme adversaire d'une autre. Saint Anselme, toujours orthodoxe, avait concentré toutes ses forces sur la théologie, et, dans tous ses ouvrages, il expose une doctrine purement et exclusivement chrétienne. Sa méthode consistait à partir de la philosophie pour arriver à la foi. Le traité écrit contre Roscelin est celui intitulé : *De fide Trinitatis*, ou dans quelques éditions anciennes, *De incarnatione Verbi*. Le saint archevêque de Cantorbéry avait écrit cet ouvrage, non dans un intérêt philoso- **Adversaires de Roscelin; Saint Anselme.**

phique, mais uniquement pour défendre les dogmes attaqués de l'Eglise (*). Dans ce traité, la défense de la religion est ce qui l'occupe le plus, et la partie théologique l'emporte en étendue et en importance sur la partie philosophique. Il avait été dédié au pape Urbain II, comme on le voit dans l'épître qui le précède; saint Anselme l'avait envoyé à ce pontife pour qu'il l'appuyât de son autorité, ou qu'il y fît les corrections qu'il jugerait convenables. Il se mettait ainsi sous l'égide de l'autorité ecclésiastique, et combattait l'hérésie en même temps par l'organe du pouvoir spirituel et par les armes du raisonnement. « Le frère Anselme, » dit-il au commencement de sa préface, « pécheur quant à la vie, moine de pro-« fession, appelé au siége de Cantorbéry, par « l'ordre ou par la permission de Dieu, rend « humblement hommage au maître et au père « de toute l'Eglise sur cette terre de passage. « Puisque la divine Providence a fait choix de « Votre Sainteté pour lui confier la vie et la foi de « la chrétienté avec le gouvernement de son « Église, il est juste qu'on s'adresse plutôt à vous « qu'à aucun autre s'il vient à s'élever dans l'É-« glise quelque chose contre la sûreté de la foi « catholique, afin que votre autorité corrige l'er-

Analyse du De fide Trinitatis.

(*) Voy., premier volume, *Saint Anselme*, chap. III.

« reur, que l'on en puisse appeler à vous s'il con-
« vient de répondre quelque chose à l'hérésie,
« et que votre prudence examine avec soin le su-
« jet; c'est pourquoi je ne puis mieux dédier
« cette épître qu'à vous-même et à votre pro-
« fonde sagesse, vous priant d'y censurer tout ce
« que vous jugerez digne de l'être, et d'appuyer cet
« écrit de votre autorité, qui est pour nous la rè-
« gle de la vérité suprême. Quand j'étais encore
« abbé au monastère du Bec, un certain clerc
« de France a émis l'assertion suivante : S'il y a
« en Dieu trois personnes, qui ne font pourtant
« qu'une seule et même substance; si ce ne sont
« pas là trois substances distinctes, considérées
« séparément et chacune en elle-même, comme
« le seraient trois anges ou trois âmes, de ma-
« nière qu'elles ne fassent qu'un en puissance et
« en volonté, le Père et le Saint-Esprit auraient
« donc été incarnés avec le Fils [1]. » Il développe

[1] *De Incarnatione*, cap. I, opp. S. Anselmi. — Domino et patri universæ Ecclesiæ in terra peregrinantis, summo pontifici Urbano frater Anselmus, vita peccator, habitu monachus, sive jubente sive permittente Deo, Cantuariæ metropolis vocatus episcopus, debitam subjectionem cum humili servitio et devotis orationibus. Quoniam divina Providentia Vestram elegit Sanctitatem, cui vitam et fidem christianam custodiendam, et Ecclesiam suam regendam committeret; ad nullum alium rectius refertur, si quid contra catholicam fidem oritur in Ecclesia, ut ejus autoritate corrigatur; nec ulli alii tutius si quid contra errorem respondetur, ostenditur, ut ejus prudentia examinetur : quapropter sicut nulli dignius possum, ita nulli libentius præsentem epistolam, quam vestræ

ensuite les motifs qui l'ont conduit à entrer en lice avec le novateur pour combâttre cette hérésie ; au chapitre second, il entreprend de prouver le danger de livrer aux discussions de la dialectique les matières de la foi, montrant que les saintes Ecritures, seules, peuvent éclairer un pareil sujet. On y trouve le passage suivant, qui résume assez bien la partie logique de la discussion : « Ces dialecticiens de notre temps, disons « plus, ces raisonneurs hérétiques, pour qui les « *universaux* ne sont que des mots, la couleur « un corps coloré, la sagesse d'un homme qu'une « âme sage, doivent être bannis de toute espèce « de débat sur les questions spirituelles. La rai- « son, qui doit être le juge suprême de toutes « les connaissances de l'homme, est tellement « enveloppée dans leur âme par les images ma- « térielles, qu'elle ne peut s'en dégager, ni con- « templer seule, pure de tout alliage, les objets « qui en diffèrent. Celui qui ne comprend pas « comment plusieurs hommes individuels ne

destino sapientiæ, quatenus si quid in ea corrigendum est, vestra censura castigetur, et quod regulam veritatis tenet vestra autoritate roboretur. Cum adhuc in Becci monasterio essem abbas, præsumpta est a quodam clerico in Francia talis assertio : Si in Deo, inquit, tres personæ sunt, una tantum res ; et non sunt tres res unaquæque per se separatim, sicut tres angeli aut tres animæ ; ita tamen ut potentia et voluntate omnino sint idem, ergo Pater et Spiritus sanctus cum Filio est incarnatus. (Conf. Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXIV, § 4.)

« sont dans l'espèce qu'un seul et même individu,
« comprendra-t-il comment, dans une nature
« plus mystérieuse et plus haute, plusieurs
« personnes, dont chacune est un Dieu par-
« fait, forment un seul et unique Dieu? Ce-
« lui dont l'esprit borné ne fait aucune différence
« entre un cheval et sa couleur, pourra-t-il en
« supposer une entre Dieu et ses manifestations
« multiples? Enfin, celui qui ne conçoit un homme
« que sous la notion d'individu, ne comprendra
« jamais la personne humaine, l'humanité (a). »

Dans le troisième chapitre, saint Anselme, s'attachant à la question théologique, démontre qu'il n'y a pas trois Dieux quoiqu'il y ait bien trois personnes distinctes, mais qu'il y a seulement une seule substance essentielle (b). Cette profonde discussion y est exposée d'une manière méthodique et très-étendue. Saint Anselme montre, dans le quatrième, qu'il est de toute impossibilité que les deux autres personnes divines aient été incarnées en même temps que le Fils de Dieu; qu'il fallait que ce fût lui qui prît un côrps charnel, plutôt que le Père et le Saint-Esprit; que dans le Christ il n'y a pas deux personnes séparées quoiqu'il soit

(a) S. Anselmi opera, *De Incarnatione*, cap. II. — J'emprunte, pour ce passage, la traduction de M. Rousselot, *Etudes sur la philosophie du moyen âge*, t. I, p. 234.

(b) Chap. III, loc. cit.

à la fois Dieu et homme; enfin, il prouve la faculté divine qu'ont les trois personnes de la Trinité d'être à la fois distinctes dans leur diversité et uniques dans leur essence souveraine.

Quant à la partie qui touche plus particulièrement à la discussion logique, saint Anselme entreprend de montrer que la philosophie de Roscelin n'est qu'une espèce d'empirisme, et que l'erreur théologique où s'était engagé le novateur provenait de ce qu'il ne voulait admettre aucune abstraction, et ne consentait à voir dans les objets de nos connaissances que des individualités et jamais de généralités. Saint Anselme, au contraire, est d'avis que la raison est une faculté indépendante des sens et de l'expérience, qui a son domaine à part, et qui connaît seule de la réalité des objets qui lui sont propres. M. Cousin a résumé cette discussion avec son talent ordinaire d'analyse dans l'*Introduction* aux œuvres d'Abailard (a). « Ce langage, dit-il, est à peu près « celui que Platon adresse à Protagoras, les « alexandrins aux péripatéticiens, et l'idéalisme « moderne à Hobbes, à Gassendi et à Condillac, « qui sont nécessairement et ouvertement nominalistes, parce que, pour eux, la raison n'est « pas une faculté spéciale et indépendante, et

(a) *Introduction aux œuvres inéd. d'Abailard*, par M. Cousin, p. 104, 105.

« que toutes nos facultés viennent de la sensi-
« bilité pour laquelle assurément les universaux
« sont des chimères. » En réfutant Roscelin, l'archevêque de Cantorbéry expose aussi son propre système : suivant lui, l'homme n'est pas tout entier dans l'individu ; il y a certainement des individus pris séparément, mais il y a aussi des individus pris en masse, en collection, et ces masses ou collections ont une existence par elles-mêmes ; comme il y a le temps pris en général, par opposition aux durées particulières qui le manifestent et le rendent percevable aux yeux de notre intelligence, sans pour cela le constituer essentiellement. Mais ici, saint Anselme, en voulant éviter le danger du nominalisme, tombe dans l'excès contraire, qui est de réaliser trop facilement des abstractions ; car, en démontrant que les objets ont tous quelque chose de commun et de général, l'adversaire de Roscelin semblait en conclure qu'on aurait pu prendre légitimement l'attribut d'une chose pour cette chose elle-même ; il s'engage ainsi dans un réalisme aveugle ; il reproche à Roscelin de ne pas savoir distinguer la couleur d'un corps, de ce corps lui-même considéré en tant que coloré. Roscelin n'avait pu nier que l'esprit de l'homme eût la faculté de considérer une qualité à part de son sujet, mais il avait nié qu'une qualité ainsi abstraite de son sujet eût au-

cune réalité ; c'est la réalité de cette abstraction, et non sa possibilité, qui est en cause, et saint Anselme, en critiquant la doctrine logique de Roscelin partout ailleurs que dans la partie religieuse de son système et son application au mystère de la Trinité, encourt lui-même un reproche, celui de donner trop de réalité aux abstractions. Il admet, par exemple, que la couleur a de la réalité hors du corps coloré, comme le genre humain a sa réalité hors des individus qui le composent. Cette erreur des partisans du système réaliste donna des armes à l'école contraire, et elle fut cause des efforts que tentèrent Guillaume de Champeaux et Abailard pour établir une balance entre ces deux écoles opposées[a].

Guillaume de Champeaux; sa vie.

Guillaume de Champeaux naquit au village qui porte son nom, dans la province de Brie, près de Melun[b]. On n'a pas de certitude complète sur la date de sa naissance, mais, d'après le reste de sa carrière, on peut supposer qu'elle se place vers 1068 ou 1070. Il étudia avec succès sous Anselme de Laon, qui enseignait alors à Paris, et sous un certain Mannegaud ou Manegold, qui jouissait de quelque réputation, quoiqu'on ne puisse

(a) Cousin, loc. cit. — Rousselot, loc. cit. — Crevier, *Histoire de l'Univ. de Paris*, t. I, p. 90, 94. (Conférez Brucker, t. III, p. 673.)

(b) Petit village du département de Seine-et-Marne, à 12 kil. N.-E. de Melun.

bien savoir à quel système se rattachait sa philosophie ([a]). Guillaume fut fait archidiacre et ensuite scolastique de l'Église de cette ville, et enseigna avec succès la philosophie. Il eut pour auditeurs et pour élèves les hommes les plus distingués, et parmi eux le jeune Abailard, dont le savoir et les talents naissants portèrent bientôt ombrage au maître, et excitèrent entre eux une rivalité qui contribua aux malheurs du célèbre amant d'Héloïse. Les chagrins que causa à Guillaume cette redoutable concurrence, les succès d'Abailard, et peut-être aussi une secrète ambition naturelle ([b]), le portèrent à embrasser la vie monastique. Il quitta la ville de Paris, en 1108, pour se retirer dans un faubourg où était une chapelle dédiée à saint Victor, martyr. Ce fut là l'origine de la célèbre abbaye de Saint-Victor, qui fut illustre dans la science du moyen âge, et d'où sortirent deux

([a]) Manegaud ou Manegold, qu'on croit avoir été le maître de Guillaume de Champeaux, avait étudié avec ardeur toutes les sciences, et était devenu philosophe et théologien célèbre. On le croit né en Alsace, où il enseigna d'abord, puis il vint donner ses leçons en France et dans divers pays. On s'accorde généralement sur ce qu'il ouvrit une école à Paris, et qu'il y forma Guillaume de Champeaux et d'autres disciples. Manegaud était marié, sa femme et ses filles cultivaient aussi les sciences, et ses filles, à l'imitation de leur père, tenaient également école et enseignaient publiquement aux femmes. (*Hist. litt. de France*, t. VII, p. 31, 32; Martène, *Ampliss. collect.*, t. V, p. 1169.)

([b]) *Abailard*, Ep. I^a^.

hommes célèbres, Hugues et Richard, qui prirent le nom de leur monastère. Voyant Guillaume se confiner dans les rigueurs de la vie claustrale, Hildebert, archevêque de Tours, lui écrivit pour l'engager à reprendre ses leçons, et à ne point priver du fruit de sa parole les nombreux disciples qui aimaient à venir s'instruire auprès de lui. Champeaux se laissa persuader, et ouvrit de nouveau une école publique à Saint-Victor, où il professa la rhétorique, la philosophie et la théologie([a]). Jean de Salisbury lui attribue le premier enseignement de la théologie scolastique, qui consistait en une nouvelle méthode d'argumentation dans la controverse religieuse([b]). Il paraît que Guillaume, avant de se livrer à cétte partie de la science, voulut lui-même prendre des lecons, et alla s'instruire auprès d'Anselme de Laon, qui passait pour le premier théologien de son temps. Il enseigna ensuite lui-même gratuitement, ce qui était rare alors, et il accueillait sans distinction tous ceux qui se présentaient pour devenir ses élèves. Il jouissait d'une immense réputation affermie tous les jours par de nouveaux succès, lorsque Abailard revint le troubler, et lui suscita une querelle sur les universaux, qui dut avoir un grand retentisse-

([a]) *Hist. litt.*, t. X, p. 308.

([b]) Jean de Salisbury, *Metalog.*, lib. III, c. IX.

ment, puisque Guillaume se vit obligé de se rétracter et de changer toute la nature de son système ([a]). Nous essayerons d'éclaircir plus loin quelle fut la nature de cette réaction ; mais elle joua un grand rôle dans la vie de ces deux hommes célèbres qui devinrent depuis ennemis irréconciliables ; et peut-être cette ambition trompée, cette gloire à demi obscurcie, et l'amitié que Champeaux contracta avec saint Bernard, adversaire persévérant d'Abailard, contribuèrent-elles à déterminer, ou du moins à hâter la condamnation de celui-ci. Quoi qu'il en soit, Guillaume continua encore quelque temps ses fonctions, et gouverna jusqu'en 1113 la communauté des chanoines réguliers de Saint-Victor. Il fut placé ensuite sur le siége épiscopal de Châlons-sur-Marne, que sa modestie le porta à refuser trois fois ([b]). Ce fut lui qui donna la bénédiction abbatiale à saint Bernard, et dès ce moment se forma entre eux une liaison qui dura toute leur vie. Le reste de la carrière de Guillaume de Champeaux est occupé par divers conciles auxquels il prit part et qui confirmèrent sa réputation de science et de piété. Lisiard, évêque de Soissons, le qualifie de *colonne des docteurs*, *columna doctorum*,

([a]) *Hist. litt.*, loc. cit. — Cousin, *Introduction aux œuvres inédites d'Abailard*, p. 112 et suivantes.

([b]) *Hist. litt.*, loc. cit. — Dubois, *Historia ecclesiastica Parisiensis*, t. I, p. 793.

dans les actes du concile de Beauvais, tenu en 1119. On place sa mort en l'an 1121, suivant les témoignages que nous donnent les meilleurs historiens et les monuments de l'Église de Châlons. Certains écrivains croient qu'il se fit recevoir dans l'ordre de Cîteaux dans les dernières années de sa vie, mais cette assertion ne paraît pas suffisamment justifiée, et les auteurs de l'*Histoire littéraire* n'hésitent pas à la révoquer en doute ([1]).

Philosophie de Guillaume de Champeaux.

Il est assez difficile de se rendre compte du système de philosophie de Guillaume de Champeaux, parce que les monuments écrits nous manquent; nous n'avons guère, au sujet de l'adversaire de Roscelin, qu'un petit nombre de témoignages et un passage de l'*Historia calamitatum* d'Abailard; nous pourrons toutefois en retrouver quelques traces parmi ces utiles indications. Champeaux avait d'abord écrit un *Livre des sentences*, genre d'ouvrage dont le premier auteur fut Anselme de Laon, et qui depuis fut imité par différents écrivains qui se rattachent aux douzième et treizième siècles. On appelait ainsi, comme on l'a souvent fait depuis, un recueil des principes de théologie dont les décisions étaient tirées de l'Écriture sainte et des Pères de l'Église. Celui-ci, en effet, est un abrégé de théologie, que l'on a pu, non sans rai-

([1]) *Hist. litt.*, t. X, p. 311, 12.

son, regarder comme un antécédent au fameux *Livre des sentences* de Pierre Lombard; mais cet ouvrage se réduit à un recueil d'explications sur certains points de doctrine, sur les vertus et les vices, et quelques passages de l'Écriture sainte ([a]). Le seul traité de Guillaume de Champeaux qui nous ait été conservé est celui sur l'*Origine de l'âme*, que dom Martène nous a transmis dans son *Trésor des anecdotes* ([b]). Guillaume y discute la question de savoir comment les enfants qui meurent sans baptême peuvent être damnés justement. Il trouve bien naturel que le corps, dont l'origine est tirée d'Adam, qui était pécheur, participe à la souillure originelle; mais l'âme, comment peut-elle porter la peine du péché lorsqu'elle vient seulement d'être unie au corps d'un enfant encore innocent de toute faute imputable à la nature humaine? Il y a là quelque chose de contradictoire avec les vues éternellement équitables de la Providence. De là l'opinion de certains théologiens, qui ont pensé que l'âme ainsi que le corps vient des parents par la génération ([c]). Champeaux, comme on le voit, ne s'attaque à rien moins qu'à une des plus graves et des plus

Ses ouvrages de Théologie.

([a]) Cousin, loc. cit., p. 112. — L'abbé Lebœuf, *Dissert. sur l'hist. ecclésiastique et civile de Paris*, t. II, p. 130; in-12, 1741.

([b]) D. Martène, *Thesaurus anecdot.*, t. V, p. 881.

([c]) *Hist. litt.*, t. X, p. 311-12.

hautes questions de la philosophie et de la théologie, cette grande, cette éternelle question de l'origine du mal, qui occupa saint Augustin et plusieurs des Pères de l'Eglise. Mais Champeaux, soit timidité, soit impuissance, ne s'y est pas engagé franchement et n'éclairoit aucune difficulté. Il a mesquinement esquissé ce traité, qui forme seulement un petit nombre de pages dans le recueil de dom Martène. Il s'arrête particulièrement à justifier les vues de la Providence qui crée des âmes naturellement pures, mais que ne tarde pas à corrompre l'union avec des corps impurs. Il remonte pour cela à l'origine de la création, et fait voir que toute corruption est née du corps ou de la matière, mais de la matière seule ([a]).

Champeaux établit, dans une argumentation fort obscure, que Dieu a créé les âmes, et que leur

([a]) « ...Factus est itaque ex rationali spiritu et corpore homo, qui « ex natura corporali his opus habebat, ex rationali autem spiritu « Deum contemplaretur, et sic se, et corpus cui junctum fuit, beati- « ficaret : quæ duo ita quodammodo sunt inserta, ut et corpus per « spiritum sensificaretur, id est illos quinque sensus haberet; et « anima naturam corporis ita contraheret ut inde sensificaret et « irasceretur, vel concupisceret, vel esuriret, et cætera hujusmodi. « Hac ergo lege creatus est homo, ut hominibus per successionem « creandis seminarium haberet quantum ad corpus, Deus autem in- « funderet novas animas. Si ergo homo in obedientia perseveraret, « sicut ipse sanctus et mundus esset, ita et seminarium prolis quod « ab eo procederet. Sed quia ipse primus per inobedientiam corrup- « tus est, pœnam suscepit, ut in concupiscentia generaret. » (Martène, *Thes. anecdot.*, loc. cit.)

union avec le corps les rend capables de subir l'influence du mal. C'est ainsi qu'il explique comment Dieu, quoique essentiellement bon, a pu néanmoins, sans injustice, permettre l'introduction du péché originel : si l'homme avait persévéré dans le bien, il aurait transmis à ses descendants le bonheur éternel auquel il était appelé; mais, s'étant rendu coupable par sa désobéissance, il a mérité d'être puni, et, appelé à laisser après lui une longue suite de générations, il leur a légué la corruption de sa nature. Après avoir ainsi établi le dogme de l'Eglise, il assure que la peine des enfants morts sans baptême sera très-légère (*levissime puniuntur*); il admire la bonté de Dieu qui a institué dans le baptême un moyen de réhabilitation. Quant à ceux qui meurent sans baptême, si l'on demande pourquoi Dieu ne leur a pas fait la grâce de le recevoir, il échappe à cette difficulté en ayant recours aux secrets jugements du Tout-Puissant : *In his vero qui ante baptismum pereunt, quare Deus hoc disposuerit ut ad baptismum non pervenirint, occulta sunt judicia Dei* ([a]).

La partie logique de la philosophie de Guillaume est celle qui mérite le plus notre attention, en ce qu'elle se rattache immédiatement à la question des universaux. Pour comprendre Sa logique.

([a]) Martène, *Thes. anecdot.*, loc. cit.

clairement la doctrine qu'il exposait, il suffit seulement de se rappeler celle de Roscelin. Roscelin affirmait que les idées générales n'étaient que des mots, *flatus vocis*, et que toute existence ne résidait que dans les individus : Guillaume posa l'opinion diamétralement contraire ; suivant lui, « l'*universel*, c'est-à-dire le genre, est quelque « chose de réel, et les individus qui composent le « genre ne diffèrent nullement entre eux dans leur « essence, mais seulement dans leurs éléments ac- « cidentels. » Tel est le système que professa le chef de l'école de Saint-Victor, le chef du *réalisme*, et auquel on peut ramener toute cette querelle de mots ; dans ce système, l'essence des choses est attribuée aux genres, et l'individu se trouve réduit à un simple accident. Pour Roscelin, les individus seuls ont une existence et constituent l'essence des choses ; pour Champeaux, l'essence des individus est dans le genre auquel ils se rapportent, car en tant qu'individus ils ne sont qu'accidents. Guillaume avait mis dans l'exposition de sa philosophie plus de précision et de rigueur que saint Anselme, car celui-ci, admettant l'opinion réaliste, ne l'adoptait qu'accidentellement pour ainsi dire, et en opposition avec le système de Roscelin qu'il entreprenait de réfuter : Guillaume, au contraire, dessinait nettement un système tout entier et s'attachait à le développer à part de la théologie.

Mais ce système lui-même varia dans son exposition, et l'influence d'Abailard d'abord disciple, puis adversaire déclaré de Guillaume de Champeaux, fut assez grande pour le forcer à faire subir à sa philosophie une importante modification. Il faut encore s'en rapporter ici au témoignage de l'*Historia calamitatum* d'Abailard. Abailard raconte qu'il alla prendre des leçons de Guillaume de Champeaux, et qu'après avoir beaucoup discuté avec lui il l'avait attaqué sur la question des universaux et avait fini par le faire changer d'opinion: « Inter cætera disputationum nostrarum conamina, antiquam ejus de universalibus sententiam patentissimis argumentationum disputationibus ipsum commutare, imo destruere compuli. « Erat autem in ea sententia de communitate universalium, *ut eamdem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse adstrueret individuis*; « quorum quidem nulla esset in essentia diversitas, sed sola multitudine accidentium varietas. « Sic autem istam suam correxit sententiam, ut « deinceps *rem eamdem non essentialiter, sed individualiter diceret*. Et quoniam de universalibus in hoc ipso præcipua semper est apud dialecticos quæstio, ac tanta ut eam Porphyrius « quoque in Isagogis suis, cum de universalibus « scriberet, diffinire non præsumeret, dicens: « Altissimum enim est hujusmodi negotium; cum

Deux systèmes successifs chez lui.

« hanc ille correxisset, imo coactus dimisisset « sententiam, in tantam lectio ejus devoluta est « negligentiam, ut jam ad dialecticæ lectionem « vix admitteretur : quasi in hac scilicet de uni- « versalibus sententia tota hujus artis consisteret « summa (a). »

En voici la traduction :

« Entre autres luttes de controverse que nous « eûmes à soutenir, je réfutai d'une manière si « victorieuse son argumentation sur les univer- « saux, que je le forçai d'amender son système « et même d'y renoncer. Voici quelle était son « opinion sur l'identité des universaux : toute la « substance est contenue essentiellement dans « chaque corps ; il n'y a point diversité d'essence, « mais seulement variété d'attributs. Il changea « ensuite sa formule et déclara, au contraire, que « toute la substance était identique par l'attribut « et non par l'essence. Comme cette question « touchant les universaux est une des plus im- « portantes de la dialectique, et que Porphyre « lui-même, écrivant son Introduction sur les uni- « versaux, n'osa prendre sur lui de la résoudre, di- « sant : Ceci est très-grave ; Champeaux, qui avait « été obligé de modifier d'abord sa pensée, puis « de la rétracter, vit son cours tomber dans un tel

(a) *Abæl. opp.*, p. 5, 6 ; in-4°, édit. d'Amboise.

« discrédit, qu'on lui permettait à peine de faire « sa leçon de dialectique, comme si cette science « tout entière eût consisté dans la question des « universaux. »

Explication tirée d'un passage de l'*Historia calamitatum* d'Abailard.

Ce passage induit à conclure que tout le système de logique professé par le fondateur de Saint-Victor fut renversé, et qu'il fut obligé d'adopter une autre marche dans son enseignement. La première opinion de Guillaume était que l'*universel*, c'est-à-dire le *genre*, est quelque chose de réel, qui est *identique*, *essentiellement* et *intégralement* dans tous les individus qui en participent et composent le genre; dans la seconde, il enseigna que l'universel, ou le genre, existait *individuellement* dans les parties qui le composaient. Il est assez difficile d'expliquer ce changement d'opinion; car, d'après cela, Guillaume aurait dit qu'une chose est la même qu'une autre, non par son essence, mais par son individualité, tandis qu'auparavant il avait dit qu'un individu est identique à un autre, non par ce qu'il a d'individuel et d'accidentel, mais par son essence même; cette explication est donc fort imparfaite, en ce qu'elle attribue à Guillaume une assertion presque entièrement dénuée de sens, en lui faisant dire qu'une chose est identique à une autre par son individualité : or, l'individualité est précisément ce qui distingue une chose d'une autre.

L'obscurité de ce sujet a porté à adopter la substitution qui existe dans quelques manuscrits, et entre autres dans l'édition des œuvres d'Abailard donnée par d'Amboise, et qui porte le mot *indifferenter* au lieu du mot *individualiter*. A l'aide de cette substitution, que proposent à la fois M. Cousin et M. de Rémusat, le dernier historien d'Abailard, on peut expliquer ainsi la seconde opinion de Guillaume de Champeaux : « L'identité des individus d'un « même genre ne vient pas de leur essence « même, car cette essence est différente en cha- « cun d'eux, mais de certains éléments qui se « retrouvent dans tous ces individus sans aucune « différence, *indifferenter*. » Dans cette nouvelle théorie les *universaux* ne sont plus l'essence même de l'être, la substance des choses, mais elle admet néanmoins l'existence des *universaux* dans les différents individus ([a]). Nous avouons que, malgré cette explication, la meilleure sans doute et la plus récemment admise, nous trouvons encore beaucoup d'obscurité dans ce point de controverse historique. Il est à regretter qu'Abailard, de chez qui seul on peut tirer quelque renseignement sur la doctrine de Guillaume de Champeaux, ait été aussi vague dans ses explications, et qu'il

([a]) Cousin, *Introduct. aux œuvres inéd. d'Abailard*, p. 116–118. — *Abailard*, par Charles de Rémusat, t. I, p. 20.

n'ait point éclairci cette polémique dont les détails nous sont aujourd'hui difficiles à bien apprécier; toutefois, on peut, à juste titre, conjecturer que Guillaume de Champeaux, en modifiant son opinion, n'abandonna pas la défense du réalisme; il varia dans l'expression de sa doctrine, mais il ne déserta point sa propre cause. Il est toujours le principal défenseur de l'opinion *réaliste*, en ce qu'il attribue une existence réelle aux *universaux;* pour lui, l'unité était tout, l'individualité disparaissait; l'être était un, indivisible et immatériel; tout ce qui était du domaine des sens était variable, mobile et accidentel, et la raison seule pouvait saisir l'un et le vrai. Cette doctrine a de grandes analogies avec l'idéalisme, en ce qu'elle accorde aux idées une prédominance exclusive; et en la poussant trop loin, elle eût pu aboutir au panthéisme. C'est de quoi l'accusent aussi quelques historiens, sans que cette accusation puisse être réellement soutenue (*); car l'orthodoxie constante de Guillaume répond déjà suffisamment à cette opinion, et il aurait encouru les mêmes reproches et les mêmes dangers que Scot Erigène et Roscelin. Les auteurs qui ont avancé cette opinion s'appuient sur ce que Champeaux ne fit que commenter et dévelop-

(*) Brucker, t. III, p. 732. — Bayle, *Dict. hist.*, art. *Abailard.*

per la pensée de Platon au sujet des *idées*, savoir, que toutes les choses individuelles participent de l'essence de l'espèce à laquelle elles appartiennent et ne sont modifiées que par leurs accidents; mais cette doctrine ne constitue en rien le panthéisme, qui ne reconnaît d'autre être existant que la substance universelle; tandis que Guillaume de Champeaux, et avec lui l'école réaliste, en séparant les individus des espèces, c'est-à-dire des essences universelles, reconnaît par cela même la diversité des substances, ce qui est tout l'opposé du panthéisme (ª).

Autres réalistes. Bernard de Chartres.

Parmi ceux qui professèrent le réalisme à la suite de Guillaume de Champeaux, il faut encore compter Bernard de Chartres et Adélard de Bath; la philosophie du premier a été analysée dans notre premier volume, et nous avons déjà indiqué sa tendance au platonisme. C'est par cette tendance que Bernard de Chartres se rattache à l'école réaliste. Une grande partie de la philosophie de Platon, par exemple, ce principe que les idées sont les types de tous les êtres et de toutes les conceptions, se retrouve dans celle de Bernard de Chartres; et, préoccupé du besoin de se mêler aux querelles de son époque sur la logique, il explique les universaux à sa manière et d'après

Adélard de Bath.

(ª) Brucker, t. III, loc. cit.

les principes du platonisme ; suivant lui, les universaux ne sont pas des êtres, mais des attributs éternels de l'être infiniment parfait, de l'idéal absolu, c'est-à-dire de Dieu. Adélard de Bath, qui vivait dans les trente premières années du douzième siècle, professa aussi le réalisme. Cet Anglais, illustre par la science, avait été puiser de vastes connaissances en Orient ; il avait surtout étudié avec fruit les sciences naturelles, et emprunté aux Arabes la connaissance de plusieurs ouvrages sur les mathématiques ; on lui attribue une traduction des *Éléments d'Euclide;* il avait traité de la dialectique suivant la méthode scolastique dans son ouvrage *De eodem et diverso*, que malheureusement nous ne possédons qu'en manuscrit ; il y oppose les sens et la raison, les uns ne méritant, suivant lui, aucune croyance, et l'autre étant le criterium infaillible de toute certitude. Lui aussi, comme Bernard de Chartres, avait exposé sa doctrine sous le voile d'une ingénieuse allégorie ; il suppose un jeune homme appelé par une disposition naturelle au culte de la philosophie, et que la *philocosmie*, ou l'amour des vanités du monde, entreprend d'en détourner en l'entourant de séductions ; elle s'efforce alors de diriger contre la philosophie les accusations les plus violentes et les plus propres à la décréditer ; mais la philosophie répond à son tour, et la cause

de la science, habilement plaidée, l'emporte sur les attraits et les plaisirs. Le titre de ce livre, *De eodem et diverso*, indique sans doute, par ces deux mots, l'opposition de l'unité qui est le vrai, et du multiple qui est la diversité ou l'apparence ([a]).

Tel était l'état du réalisme au commencement du douzième siècle, il avait pris le dessus et réunissait l'adhésion du plus grand nombre : disposant les esprits au spiritualisme, quelquefois même au mysticisme et à l'exaltation religieuse, il convenait davantage aux vues et aux besoins de l'Eglise ; de plus, son ennemi le nominalisme avait beaucoup perdu de ses adhérents par suite de l'hérésie et de la condamnation de Roscelin. Celui-ci mort, son école fut frappée d'une assez longue défaveur, mais comme rien d'absolu ne peut longtemps dominer dans la science et dans la pensée, il y eut des hommes qui entreprirent de réunir les deux principes qui séparaient le réalisme et le nominalisme ; à comprendre et concilier ensemble les deux systèmes : cette école nouvelle est celle d'Abailard.

([a]) De Gerando, *Hist. comp. des syst. de philosoph.*, t. IV, p. 421. — Jourdain, *Recherches critiques sur les traduct. d'Aristote*, p. 285. Voyez dans cet ouvrage un extrait étendu du livre d'Adélard. — *Hist. litt.*, t. IX, p. 153, 197. — Brucker, t. III, p. 683.

CHAPITRE III.

RATIONALISME THÉOLOGIQUE. — ABAILARD. — SA VIE.

Naissance et premières années d'Abailard.— Il étudie sous Guillaume de Champeaux. — Premiers symptômes de rivalité entre Abailard et lui. — Succès d'Abailard dans l'école de Paris; ses connaissances. — Il étudie la théologie sous Anselme de Laon. — Obligé de quitter Laon, il vient s'établir à Paris. — Héloïse. — Il veut l'épouser; celle-ci s'y refuse d'abord. — Mariage d'Abailard. — Irritation et vengeance de Fulbert. — Abailard embrasse la vie monastique à Saint-Denis.

Nous ne craindrons pas d'entrer, sur la vie d'Abailard, dans quelques détails un peu plus étendus que nous ne l'avons souvent fait jusqu'ici, à cause de la célébrité de son nom et du rôle immense qu'il a joué dans la philosophie française, et dans la scolastique en général; cette vie, d'ailleurs, si aventureuse, si remplie d'événements, s'associe à celle de plusieurs personnages éminents de son époque. Au risque donc de reproduire encore ce qui a été dit tant de fois, nous offrirons ici ce que les monuments écrits du temps nous présentent de plus vrai; seulement, nous nous efforcerons d'introduire dans quelques parties les lumières d'une critique nouvelle.

Quelques mots d'abord sur ses historiens : nous allons rappeler les principaux et les plus sûrs,

afin de faciliter les recherches. D. Gervaise, ancien trappiste, a écrit, en deux volumes in-12, une *Vie d'Abailard*, curieuse, mais où règne une forte prévention en sa faveur; il y a néanmoins beaucoup de détails précieux. Brucker a donné un excellent abrégé de sa vie, dans le tome III de son *Histoire critique de la philosophie*. Duboullay lui a consacré d'intéressantes pages dans son *Histoire de l'Université de Paris*. M. Villenave a inséré dans l'édition qui a été publiée en 1840, des *Lettres d'Abailard et d'Héloïse*, une Notice remplie d'intérêt. L'*Histoire littéraire de la France* a donné sur lui une biographie étendue dans son XIIe volume; mais l'auteur, dom Clément, érudit distingué, y a quelquefois poussé la critique jusqu'à l'injustice. M. et Mme Guizot ont donné une esquisse très-estimable de la vie d'Abailard, dans l'édition illustrée de ses *Lettres*, publiée en 1839, avec le texte en regard. Nous passons sur plusieurs biographies moins importantes; mais le dernier historien de cet homme célèbre en est aussi le plus complet. M. Charles de Rémusat a publié en 1845, en deux volumes in-8°, une *Histoire de la vie et des ouvrages d'Abailard*; et sa vie, très-étendue et très-complète, occupe la moitié du premier volume. Ce sera un document que désormais on ne pourra omettre de consulter, toutes les fois que l'on aura à traiter

ce sujet. L'auteur a lui-même pris soin de donner une notice sur toutes les œuvres d'Abailard, imprimées ou manuscrites, et sur tous les ouvrages qui traitent de lui (a). On consultera aussi avec fruit les principales histoires ecclésiastiques, surtout celle de Fleury. C'est à ces différents monuments, et surtout aux œuvres mêmes du philosophe que nous nous adresserons pour esquisser le tableau que nous avons entrepris.

Naissance et premières années d'Abailard.

Abélard, ou Abailard, car son nom s'est écrit de plusieurs manières, naquit à Palais, village situé à quelques lieues de Nantes, en 1079 (b). Son père Bérenger, et sa mère Lucie, étaient d'une origine distinguée. Grégoire VII occupait alors le trône pontifical, Philippe Ier régnait en France, et la Bretagne, non encore réunie à la couronne, formait une province indépendante sous Hoel IV, comte de Cornouailles et de Nantes (c). Jeune, Abailard manifesta de grandes dispositions pour l'étude ; ces signes furent d'autant plus favori-

(a) *Abailard*, par Charles de Rémusat. Paris, 1845, 2 vol. in-8°. Tome Ier, *Preuves et autorités de l'histoire d'Abailard*.

(b) En latin, *Palatium*. C'est de là que lui est venu le nom de *Palatinus*. Jean de Salisbury, qui avait étudié sous Abailard, ne l'appelle pas autrement dans son *Polycraticus;* plusieurs auteurs ont donné faussement une autre étymologie à *Palatinus*. On montre encore à Palais quelques ruines peu authentiques de la maison habitée par Abailard. (D. Gervaise, p. 6. — Villenave, *Vie d'Abailard*, p. 3. — *Abailard*, par Charles de Rémusat, t. Ier, p. 2.)

(c) D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, t. I, p. 6, 7. — Brucker, *Hist. philosop.*, t. III, p. 726. — Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 2.

sés par ses parents qu'il devait, selon l'usage du temps, abandonner à des frères plus âgés que lui la carrière des armes, celle que les aînés de la noblesse embrassaient alors de préférence. Il indique cette circonstance lui-même dans l'Histoire de ses malheurs : « Je dus, dit-il, laisser à des frères aînés « la carrière de Mars, pour me réfugier au sein « de Minerve. » Les historiens ont pourtant varié sur la place qu'occupe Abailard dans la famille de son père ; les uns en font l'aîné, d'autres le plus jeune, tels que Dupin et Oudin ([a]). Il nous paraîtrait plus naturel de le supposer l'aîné, d'après son historien D. Gervaise, M. de Rémusat ([b]) qui l'assure positivement, et surtout d'après son témoignage à lui-même, puisqu'il dit dans l'Histoire de ses malheurs, en parlant de son père : « Primogenitum suum quanto chariorem habebat, tanto diligentius erudiri curavit ([c]). » De bonne heure les heureuses qualités du jeune Abailard trouvèrent appui et encouragement chez un père qui lui-même cultivait les lettres. Bérenger sut prévoir ce que son fils pourrait devenir un jour ; il put observer de bonne heure chez lui un goût naturel pour la contro-

([a]) Dupin, *Biblioth. des auteurs ecclésiastiques*, douzième siècle, t. I, p. 359. — Oudin, *Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis*, t. II, col. 1161.

([b]) *Abailard*, t. I, p. 2.

([c]) *Hist. calamitatum. Opp. Abælardi.* éd. d'Amboise, 1616, in-4°, p. 4.

verse et un grand désir de cultiver l'art de la parole et du raisonnement. C'était là en effet l'un des grands moyens de succès de l'époque, la partie la plus estimée de la philosophie, celle par laquelle on arrivait aux honneurs et aux dignités. Le fils de Bérenger aspira donc à y briller. Le premier maître auquel il s'adressa fut le célèbre Guillaume de Champeaux, qui enseignait avec éclat dans l'Université de Paris et y avait développé dans ses leçons le système philosophique du nominalisme. Guillaume lui ouvrit la route de la philosophie. Le nouveau disciple lui plut dès l'abord par son assiduité aux leçons et l'aptitude qu'il manifestait pour tous les exercices qui faisaient l'objet de l'enseignement ; mais il ne tarda pas à vouloir rivaliser avec son maître, et la jalousie du professeur fit naître entre eux cette lutte qui devait tant contribuer aux infortunes d'Abailard [a]. « Il m'aima d'abord », dit celui-ci dans l'histoire de sa vie, « je lui fus cher ; mais bien-« tôt il me trouva incommode quand je cherchai « à réfuter plusieurs de ses propositions, et qu'il « m'arriva plus d'une fois de lui paraître supé-« rieur dans la dispute : c'est ce que lui-même et « ce que mes condisciples, qui vénéraient son âge « et son savoir, ne purent supporter sans indi-

Il étudie sous Guillaume de Champeaux

(a) D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, l. I, p. 1-11. — *Abælardi opp.*, lettre Ire, p. 4, 5.

« gnation, et là remonte la source de mes mal-
« heurs; là se rattache la haine de mes ennemis
« qui me poursuivent encore. »

Premiers symptômes de rivalité entre Abailard et Guillaume de Champeaux

Bientôt le jeune philosophe, emporté par une dangereuse ambition, voulut ouvrir lui-même une école; il n'osa cependant pas l'établir dans Paris, craignant les suites de cette trop grande hardiesse et l'opposition de l'évêque de cette capitale, qui favorisait le parti de Champeaux; mais il alla l'ouvrir près de cette ville, à Melun, où bientôt les élèves affluèrent, curieux de suivre les premiers débuts du nouveau docteur. L'accueil sympathique de toute la jeunesse, si précieux dans un temps où la faveur seule des auditeurs soutenait l'enseignement, s'attacha à la nouvelle école de Melun, et le jeune Abailard, à peine âgé de vingt-deux ans, encouragé par le succès, et par le concours de ceux qui venaient l'entendre, rapprocha son école de Paris et la fixa à Corbeil, « afin, dit-il lui-même, « avec la franchise de l'orgueil, d'être plus im-« portun à mon maître. » Cependant l'ardeur de la gloire l'avait porté à un travail immodéré: ses forces avaient diminué, sa santé avait souffert, les médecins lui ordonnèrent la suspension de ses études et un séjour de deux ans dans la Bretagne, sa patrie ([a]). Ces deux années d'absence ne nuisirent

([a]) D. Gervaise, l. I, p. 17. — *Abæl. opp.*, lettre 1re, p. 5. — Rémusat, *Abailard*, p. 16.

pourtant point à sa renommée que de nombreux disciples portèrent de bouche en bouche; au retour il vit son auditoire aussi empressé qu'auparavant. Toutefois, de grands changements s'étaient opérés; son ancien maître, Champeaux, s'était réfugié dans le célèbre monastère de Saint-Victor, où il avait pris l'habit de moine. Il n'avait cependant pas renoncé à l'enseignement, et avait peut-être espéré reprendre de nouvelles forces en l'absence de son adversaire; pour cela, il avait continué à donner, à Saint-Victor, des leçons publiques; et à son enseignement sur la rhétorique et la philosophie, il joignit encore celui de la théologie ([a]). Mais Abailard, toujours avide de succès, revint le combattre; il engagea avec lui de nouvelles disputes, et parvint à lui faire abandonner sa doctrine sur les *universaux* ([b]). Nous avons indiqué plus haut en quoi consistait ce changement. Il faut croire que cette concession de Guillaume était importante, car dès ce moment sa popularité l'abandonna et ses auditeurs le désertèrent. Il fallait donc que, pour arriver à un pareil résultat, Abailard fût parvenu à une grande habileté dans l'art de la dialectique et à démontrer sa supériorité d'une manière éclatante; car, il faut en convenir,

([a]) D. Gervaise, liv. I, p. 21.
([b]) *Abal. opp.*, lettre, 1re, p. 5.

de pareils spectacles sont rares, et, de nos jours, nous ne rencontrons pas dans l'histoire moderne de la science un second exemple d'un système manifestement ruiné par un autre système contraire, et dont l'auteur lui-même consente à avouer la défaite ([a]).

Tel fut pourtant ce qui se passa dans l'école de Paris ([b]). Champeaux fut contraint de céder le terrain à son jeune adversaire, disgrâce qui contribua à lui faire embrasser la vie religieuse. « Peu de temps « après, dit Abailard, dans la lettre que nous « avons déjà citée, voyant que la sincérité de son « ardeur religieuse était fort suspectée de la « plupart de ses élèves, et qu'ils murmuraient « hautement depuis sa conversion, parce qu'il « n'avait pas quitté un moment Paris, il se trans-

([a]) Voy. sur les deux opinions de Champeaux, outre ce que nous avons dit à son article, le *Dict.* de Bayle, art. *Abailard*, et D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, p. 22, note *a*.

([b]) Nous expliquerons ici ce qu'on devait alors entendre par école : c'étaient les écoles ecclésiastiques attachées aux cathédrales et aux églises ; elles étaient sous la direction du clergé et dépendaient exclusivement de son autorité. A leur tête, et au-dessus de toutes les autres, était l'Ecole épiscopale. Les cours consistaient alors en lectures, *lectiones*, expression qui s'est conservée dans notre langue, car les professeurs à notre Collége de France ont porté longtemps le titre de *lecteurs*. Les leçons, au moyen âge, se composaient d'une lecture ou dictée, puis d'un commentaire improvisé qui lui servait d'explication. L'Ecole du cloître Notre-Dame, où professait Guillaume de Champeaux, était située au lieu où a été depuis l'archevêché. C'était là que se réunissait un nombre très-considérable d'écoliers, souvent de plusieurs mille, venus en partie des pays étrangers.

« porta, lui, sa petite confrérie et son école dans « une campagne assez éloignée de la capitale. « Aussitôt je revins de Melun à Paris, espérant « qu'il me laisserait enfin la paix; mais comme « il avait fait occuper ma chaire par un rival, je « plaçai mon camp hors de la ville, sur la mon- « tagne Sainte-Geneviève, comme pour assiéger « mon usurpateur. A cette nouvelle, Guillaume « perdit toute retenue, se hâta de revenir à Paris, « et ramena sa confrérie et ce qu'il pouvait encore « avoir de disciples, dans l'ancien cloître, comme « pour délivrer son lieutenant qu'il avait aban- « donné. Mais au lieu de le servir, comme il y « comptait, il le perdit. Car auparavant ce mal- « heureux avait au moins quelques disciples tels « quels, à cause de sa lecture, genre d'exercice

D'après Duboullay, auteur de l'*Histoire de l'Université de Paris*, l'Université de cette capitale se serait formée de la réunion des écoles *palatine*, *épiscopale* et de *Sainte-Geneviève*. On ignore si la première, fondée par Charlemagne, et dont nous avons parlé dans notre premier volume à l'article de ce prince, existait encore au temps d'Abailard; mais la seconde occupait la Cité, et continua d'y subsister à l'ombre de la Métropole, sous la direction du chancelier de l'église de Paris, qui paraît avoir été, jusqu'au temps de Louis le Gros, le magistrat de l'instruction publique. Le nombre des étudiants s'étant fort accru, ne put plus être retenu exclusivement dans l'île de la Cité, et s'établit sur la montagne Sainte-Geneviève; il se forma une école à l'abbaye du même nom, à l'emplacement du collége Henri IV, et des écoles particulières s'ouvrirent sur la pente septentrionale de la colline; de là vient le nom de *pays latin*. (Duboull., *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. I, p. 257, 267.—Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 10, 23.)

« dans lequel il avait une réputation d'habileté : « à l'arrivée du maître, son école devint complé« tement déserte, et il fut obligé de la fermer. « Peu de temps après, désespérant sans doute de « la gloire en ce monde, il se convertit aussi à « la vie monastique. Après le retour de notre « maître à Paris, les disputes scolastiques que « mes disciples soutinrent contre Champeaux et « ses élèves, les succès que mon école remporta « dans ces hostilités, et la part qui m'en reve« nait à moi-même, sont des détails assez connus « de vous. Toutefois, je dirai hardiment, et avec « plus de modestie qu'Ajax : Si vous me deman« dez quelle a été l'issue de ce combat, je n'ai « point été vaincu par mon ennemi [a]. »

Abailard obtint un succès inouï dans les annales de l'enseignement; mais les persécutions commencèrent, et Champeaux ne négligea point les moyens de se venger; de nouveaux tracas suscités contre son heureux rival forcèrent celui-ci à retourner à Melun pour y rouvrir son école. On peut suivre, dans la lettre que nous avons déjà citée, ce récit fait par lui-même; on y voit percer un accent curieux et naïf de vérité et un amour-propre qui ne cherche à se déguiser que faiblement; on aperçoit les passions brûlantes du jeune homme encore

(a) (*Abælardi opp.*, lettre 1re, p. 6.) Nous donnons la traduction de M. Oddoul, Paris, 1839.

sujet aux impressions du monde, sous l'austère habit du docteur; car jusqu'à la fin de sa vie nous trouverons toujours deux hommes dans Abailard : le philosophe épris des hauteurs de la science, et le faible mortel qui se laisse aller aux entraînements de la passion, et dont on peut dire que la passion fut la vie entière. Abailard était encore occupé à soutenir cette lutte opiniâtre, et il avait établi avec le plus grand succès sa chaire sur la montagne de Sainte-Geneviève, où les auditeurs venaient le chercher avec un empressement extraordinaire, lorsque des événements domestiques le rappelèrent au lieu de sa naissance. Bérenger, son père, vieux guerrier, et sa mère Lucie, prenaient tous deux la résolution de se retirer dans un monastère pour y consacrer le reste de leurs jours à des exercices de piété, fin ordinaire de bien des existences de cette époque ([a]). Quand il revint dans la capitale, son adversaire avait été élevé à une dignité nouvelle; il venait d'être porté au siége épiscopal de Châlons. Cependant, il n'avait pas cessé pour cela d'enseigner la théologie, et il en donnait publi-

Succès d'Abailard dans l'école de Paris.

Ses connaissances

([a]) Cette coutume avait commencé dans le septième siècle; elle trouva un adversaire au onzième dans la personne d'un évêque qui fit un écrit pour la combattre; il fut lui-même réfuté par le cardinal Pierre Damien, dont nous avons parlé dans notre premier volume. (Voy. Dupin, *Biblioth. ecclés.*, douzième siècle, p. 776. — Conférez D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, t. I, p. 30, note.)

quement des leçons, se réservant ainsi un moyen spécial de faire briller ses talents et d'éclipser ceux de son adversaire. Pour Abailard, il dominait l'école par l'étendue et la variété de ses connaissances, la facilité et l'éloquence de son improvisation. Il avait fait de son enseignement la réunion de tout ce qui pouvait captiver et intéresser. Le fond de ses leçons était la philosophie ; il traduisait d'après les versions connues, commentait, expliquait Aristote, Platon, Boèce, Porphyre ; exposait les principes de la logique ; empruntait des fragments qu'il analysait habilement, tantôt à Cicéron, à Thémistius, qui a écrit des commentaires sur Aristote, à Priscien, grammairien qui avait enseigné avec beaucoup d'éclat à Constantinople au sixième siècle, tantôt à saint Augustin, que l'on supposait auteur d'un traité sur les *Catégories*. A ces éléments philosophiques il en joignait d'autres purement littéraires, propres à tempérer ce que les premiers pouvaient avoir de trop grave ; il citait de fréquents passages des auteurs de la bonne latinité ; Virgile, Horace, Ovide et Lucain, étaient toujours présents à sa mémoire. Il joignait au talent de l'exposition l'expression pittoresque, et une clarté qui rendait tout accessible à ses auditeurs. Mais Abailard avait aussi ses parties faibles ; il ne connaissait qu'imparfaitement la langue grecque, et ignorait abso-

lument l'hébreu, deux langues qu'Héloïse possédait complétement; il n'avait que des notions peu étendues sur les mathématiques et sur toutes les parties des sciences naturelles, dans lesquelles étaient si profondément versés Albert le Grand, Roger Bacon, Vincent de Beauvais (a). Se croyant particulièrement inférieur sur la théologie, et soigneux de ne rien laisser à son rival dont il pût tirer avantage, il résolut d'aller prendre des leçons de cette science auprès de celui même qui avait été le maître de Guillaume de Champeaux, c'était le vieil Anselme de Laon, scolastique ou chef de l'école de cette ville, et qui passait pour le premier théologien de son temps. Mais il nous semble, d'après le tableau qu'Abailard nous fait lui-même du caractère de ce professeur, qu'il ne devait pas rencontrer chez lui beaucoup de lumières; car sa parole, d'ailleurs facile et séduisante, déguisait mal la stérilité de son enseignement. « Sa vieille réputation, dit Abailard dans « sa lettre, le recommandait plus que son génie. « Si quelqu'un, venant le consulter, arrivait in« certain sur une question, il s'en retournait « plus incertain encore. Son aspect était impo« sant; mais il fallait le voir et non l'interroger. « Il avait un merveilleux usage de la parole; mais

Il étudie la théologie sous Anselme de Laon.

(a) Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 29 et suiv.

« ses discours étaient vides de sens et de raison. « Lorsqu'il allumait le feu, il remplissait la mai- « son de fumée et non de lumière : c'était un « arbre qui, de loin, présentait un beau feuillage, « mais qui, lorsque l'on approchait, ne montrait « aucun fruit. Je reconnus en lui ce figuier sté- « rile maudit par le Seigneur, ou ce vieux chêne « auquel Pompée est comparé par Lucain dans « la *Pharsale* :

Stat magni nominis umbra :
Qualis frugifero quercus sublimis in agro.

« Et je ne m'arrêtai pas longtemps sous cet om- « brage (a).

Le vieil Anselme et ses élèves ne purent supporter le mépris que le nouveau venu paraissait faire de leur enseignement; ils entreprirent de se venger en cherchant à diminuer quelque chose des succès d'Abailard. On le savait dialecticien, mais on ne le supposait pas théologien; aussi voulut-on l'embarrasser par une épreuve d'un nouveau genre. On le défia d'expliquer des textes de l'Écriture sainte, et on choisit celui d'Ézéchiel, le plus obscur des prophètes : on lui demanda combien de jours, combien de semaines il lui faudrait pour se préparer. « Ce n'est pas, répon-

(a) *Abælardi opp.*, lettre 1re, p. 7, 8. — Bayle, *Dict. hist. et crit.*, art. *Abailard.* — D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, liv. I, p. 35.

« dit-il, ma coutume de me faire attendre; donnez-moi le volume du prophète, et venez ici « demain; ma glose sera prête (a). » Le lendemain, en effet, l'audacieux Breton *glósa*, suivant la coutume du temps, sur les textes sacrés, c'est-à-dire les commenta en les interprétant avec une telle supériorité, que son triomphe, pour être retardé, n'en fut que plus éclatant. Il ne restait plus qu'un moyen de le vaincre, c'était celui de lui ôter la faculté de combattre : on l'employa. Deux jeunes disciples d'Anselme, Albéric et Lotulphe, les mêmes que nous verrons provoquer sa sentence au concile de Sens, voulant, par un zèle mal entendu, soutenir les intérêts de leur maître, firent défendre au nouveau professeur de continuer à enseigner la théologie, sous prétexte que s'il échappait à son inexpérience quelque erreur sur les matières de foi, on pourrait l'imputer au maître dont il usurpait les fonctions. Leur voix fut écoutée; Abailard fut forcé de garder le silence, et il ne lui fut plus permis d'expliquer davantage Ézéchiel, ni de parler sur la théologie; mais ce bruit, répandu parmi les écoliers, souleva au milieu d'eux la plus vive indignation (b).

Abailard, obligé dès lors de quitter Laon, vint s'établir à Paris : ce fut là, chez un chanoine

(a) *Abælardi opp.*, lettre 1re, p. 8.
(b) Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 38.

Abailard, obligé de quitter Laon, s'établit à Paris.
Héloïse.

nommé Fulbert, qu'il rencontra la célèbre Héloïse ([a]), dont le tendre attachement contribua peut-être encore plus que ses écrits à l'immortaliser. Héloïse était nièce, ou, comme certains auteurs l'ont avancé sans preuves, fille de Fulbert : le plus récent historien d'Abailard révoque complétement en doute ce dernier fait. Elle était noble de naissance, et née, suivant toute apparence, en 1101 ([b]); élevée dans son enfance au couvent d'Argenteuil, elle y avait reçu une excellente éducation, et y avait été instruite dans les lettres : elle possédait le latin, probablement aussi le grec et l'hébreu; elle était belle, sans que cependant, si l'on en croit Abailard lui-même, on doive supposer cette beauté accomplie; car celui-ci nous dit dans ses Lettres que les attraits d'Héloïse n'avaient rien de précisément remarquable : « Quæ cùm per faciem non esset « infima, per abundantiam litterarum erat su-

([a]) Héloïse, suivant D. Gervaise, était de l'illustre famille des Montmorency; c'est aussi ce que prétend d'Amboise dans sa préface apologétique des *Œuvres d'Abailard*, p. 4. Il nie qu'elle ait été fille naturelle de Fulbert, ainsi que quelques-uns l'ont avancé. Moreri pense également qu'elle descendait de la famille de Montmorency, mais peut-être point de la branche aînée de cette famille, qui, dans le douzième siècle, n'était pas encore arrivée à l'illustration qu'elle obtint depuis. (Voy. D. Gervaise, t. I, p. 59. — Conf. Bayle, *Dict. hist.*, art. *Abailard* et *Héloïse*.) M. de Rémusat dit qu'elle pouvait descendre par Hersende, sa mère, de la famille de Montmorency, mais ne décide point la question. (*Abailard*, t. I, p. 47 et notes.)

([b]) Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 47.

« prema (a). » Abailard, frappé de son mérite, en devint épris, et ne put résister au désir de se faire aimer d'elle; il sut gagner des amis du chanoine qui engagèrent ce vieillard à prendre chez lui le jeune professeur pour qu'il donnât des leçons à sa nièce. Cette manœuvre était d'autant plus propre à réussir, que Fulbert était orgueilleux des talents de la jeune fille qui flattaient son amour-propre, et acceptait avec plaisir une occasion de les faire briller davantage.

Abailard sollicita et obtint sans peine d'être reçu et logé dans la maison du chanoine, alléguant, pour prétexte de cette demande, que le tracas des affaires domestiques nuisait à ses études, et qu'il serait heureux de s'en voir délivré. On lui accorda ce qu'il voulut, et plus même qu'il n'espérait, car l'aveugle Fulbert lui donna tout pouvoir sur sa nièce, celui même de la frapper si elle se montrait trop peu docile à ses leçons. Abailard ne tarda pas à user, au profit de sa passion, de la liberté qu'on lui accordait. Il a pris soin d'en peindre lui-même les transports, dans la lettre fameuse où il raconte ses infortunes; il exprime avec entraînement le bonheur qu'il goûta pendant les premiers temps de cette union clandestine. Nous renverrons à sa lettre même, dont les expressions brûlantes sont encore pleines de souvenirs, et

(a) *Abælardi opp.*, lettre 1re, p. 10.

d'une éloquence trop descriptive pour prendre place dans cette histoire ([a]). Il était heureux par le cœur; mais en lui, l'âme et l'intelligence souffraient : il avait abandonné les voies de la science; son école était négligée : plus d'enseignement, plus de leçons, plus de ces improvisations éloquentes qui faisaient affluer les auditeurs; la mémoire en lui remplaçait l'invention ; au lieu de livres et de traités, il ne composait plus que de frivoles chansons. Bientôt le désordre visible de l'esprit du maître, la langueur de ses études, les conversations des voisins apprirent au chanoine son déshonneur et celui de sa nièce. Plein de colère, son premier soin fut de séparer les deux amants; mais déjà Héloïse était mère. Une nuit son amant l'enleva furtivement et l'emmena en Bretagne, où une sœur lui donna asile ; ce fut là qu'Héloïse mit au jour un fils qui prit le nom d'Astralabe ([b]).

On peut juger de l'indignation du chanoine Fulbert. Abailard la dépeint avec énergie; il fut touché lui-même de ce désespoir que rien ne pouvait calmer; il l'alla trouver, entreprit de l'adoucir, et de le faire revenir à des voies de con-

([a]) *Abœlardi opp.*, lettre 1re, p. 10, 11. Voyez la traduction de M. Oddoul dans *Abailard illustré*, 1839.

([b]) *Abœl. opp.*, lettre 1re, p. 13. — D. Gervaise, loc. cit., p. 46, 54. —Quelques auteurs ont traduit cela, on ne sait pourquoi, par *astre brillant*.

ciliation. Il offrit d'épouser Héloïse, quoiqu'il sût bien qu'un semblable mariage le conduisait infailliblement à perdre la réputation qu'il devait à un amour exclusif pour la science, dont rien jusque-là n'avait pu le détourner. Il retourna donc en Bretagne pour chercher son amante, afin de lui donner le titre d'épouse; mais celle-ci, loin d'accepter une telle proposition avec joie, la repoussa vivement et la combattit de toutes ses forces : deux raisons puissantes devaient surtout, disait-elle, l'en détourner à jamais; d'abord, les embarras et les distractions du mariage, incompatibles avec l'exercice de ses fonctions de professeur; ensuite, la perte de sa renommée jusque-là brillante et intacte. La lettre que lui écrivit Héloïse à ce sujet est pleine de sentiments d'une abnégation et d'une sensibilité que rien ne dément ni n'affaiblit dans la vie de cette femme héroïque. Pour parvenir à convaincre son amant, elle emploie tout ce que la raison, l'intérêt de la carrière et de la réputation d'Abailard présentent de plus persuasif; elle descend dans les derniers détails, elle les exagère même; elle l'attaque par la vanité et l'amour-propre : aux raisons humaines elle joint encore l'appui des textes sacrés, ceux des Pères; elle allègue saint Paul et saint Jérôme dans le traité de celui-ci contre Jovinien, où il rappelle les vigoureuses invectives de Théophraste

Abailard veut épouser Héloïse, celle-ci s'y refuse d'abord.

contre le mariage; en un mot, cette femme dévouée plaide contre elle-même avec une énergie et une bonne foi qu'on n'attendrait pas d'un accusé qui entreprend de se défendre. Mais plus elle se dévouait, plus il devenait impossible qu'Abailard pût abandonner celle qu'il avait entraînée à sa perte; il sut résister, et malgré les funestes prédictions d'Héloïse qui lui annonçait que tous les malheurs ensemble ne tarderaient pas à fondre sur eux, il soutint sa résolution. Le jeune Astralabe fut confié aux soins de la sœur d'Héloïse; Fulbert parut s'apaiser et céda à la demande de mariage, et les deux amants, revenus dans la capitale, reçurent la bénédiction nuptiale en secret, de grand matin, et en présence d'un petit nombre de témoins (a).

Mariage d'Abailard.

Cependant les craintes d'Héloïse ne devaient que trop recevoir leur accomplissement; l'obstination qu'elle mit à cacher son union, et même à nier absolument qu'elle fût mariée, irrita son oncle. Fulbert avait promis de tenir le mariage secret; mais il ne tarda pas à manquer à la parole donnée, et à maltraiter sa nièce pour la punir de son obstination. Abailard crut devoir la soustraire à cette tyrannie en l'envoyant au monastère d'Argenteuil, où elle avait été élevée, pour qu'elle y trouvât un asile sûr; il l'y visitait lui-même

(a) D. Gervaise, loc. cit., p. 70, 74. — *Abælardi opp.*, p. 14-16.

souvent. Mais les soupçons les plus funestes vinrent porter au comble l'exaspération de la famille d'Héloïse; ses parents et ceux de Fulbert virent, ou feignirent de voir quelque piége dans cette retraite, et firent entendre que le nouvel époux n'avait placé Héloïse dans cet asile sacré que pour la retirer du monde. Dès lors ils conçurent et exécutèrent une affeuse vengeance, depuis longtemps, sans doute, préparée. Quatre assassins gagnés par eux, et aidés d'un serviteur indigne et traître, pénétrèrent chez Abailard pendant la nuit, le surprirent dans son sommeil, et accomplirent sur lui une cruelle mutilation, qui condamna le reste de sa vie à la douleur et à l'humiliation (1118). L'infortuné nous dépeint lui-même avec détail l'effet que produisit autour de lui sa funeste aventure. La sympathie de tous ceux qui le connaissaient était universelle, l'indignation éclata de toutes parts; on courut à la recherche des assassins; deux d'entre eux furent arrêtés et condamnés à la peine du talion, et de plus, à la perte des yeux. Fulbert lui-même, malgré sa position distinguée dans le clergé, fut arrêté; mais refusant d'avouer son crime, on ne put le convaincre : seulement ses biens furent confisqués au profit de l'Église ([a]). Désormais

Vengeance de Fulbert.

([a]) *Abœlardi opp.*, lettre 1re, p. 17; 2e partie, lettre 1re, p. 222. — Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 68.

la vie d'Abailard était condamnée à une éternelle infortune; la honte de sa triste aventure était déjà devenue publique, et partout on ne s'entretenait plus que de lui ([a]). Malade de corps et d'esprit, en butte à la malignité des observations, il n'apercevait devant lui qu'un avenir de désespoir; retranché du monde par le plus horrible des attentats, il ne lui restait qu'un asile, celui qui s'offrait alors naturellement aux âmes souffrantes : c'était la vie religieuse; il résolut de l'embrasser, et il ne lui fut pas difficile d'engager Héloïse, qui partageait tout le poids de son malheur, à accomplir la même résolution. A la première expression de son désir, elle prit l'habit de religieuse dans l'abbaye d'Argenteuil, pendant que lui-même entrait au monastère de Saint-Denis. Toutefois son existence n'était pas destinée à demeurer obscure; elle était vouée désormais à une célébrité mêlée de gloire et d'infortune, car à peine remis de ses chagrins et de ses blessures, les moines de Saint-Denis lui demandèrent de reprendre en leur faveur cet enseignement de la philosophie où il avait tant excellé, et de donner ainsi un nouveau lustre au monastère de leur ordre. Mais lorsque leur nouveau collègue, témoin de désordres qu'il condamnait ([b]),

Abailard embrasse la vie monastique.

([a]) D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, t. I, p. 82-89. — *Abæl. opp.*, lettre 1re, p. 17.

([b]) Les moines de Saint-Denis menaient alors une vie licen-

voulut à l'enseignement de la science joindre de sévères réformes sur la vie intérieure du cloître, l'abbé s'indigna de sa hardiesse, et lui ordonna de chercher une autre retraite. Abailard choisit le prieuré de Maisoncelle, situé sur les terres du comte de Champagne, et y rouvrit son école; il ne tarda pas y retrouver son auditoire accoutumé et ses nombreux disciples ([a]) (1120). Ils se rendirent à son appel de tous les points de la France, et il en vint même des pays étrangers; leur affluence était telle, qu'il n'y avait pas dans le pays de quoi subvenir à leur nourriture et à leur

tieuse. C'est Abailard qui nous l'apprend par ces paroles : « Erat « autem Abbatia illa nostra ad quam me contuleram, sæcularis ad« modum vitæ atque turpissimæ, cujus Abbas ipse, quò cæteris « prælatione major, tantò vitâ deterior, atque infamiâ notior erat. » *Hist. calam*, cap. VIII, p. 19.

Guillaume de Nangis, moine de Saint-Denis, qui florissait dans le siècle suivant, assure que lorsque Suger succéda à l'abbé Adam, dont parle Abailard, il n'y avait pas une ombre de religion à Saint-Denis, ce qu'il attribue à la mauvaise conduite des abbés. « Antea « namque per abbatum negligentiam, qui ante Sugerium fuerant, « illius monasterii regularis institutio ita ab eodem loco abjecta « fuerat, ut vix speciem religionis monachi prætenderent. (*Chron. ad. an.* 1123.) Saint Bernard, qui vivait du temps de cet abbé Adam, en dit encore davantage, ep. 78, et spécifie, entre autres désordres, que les femmes entraient comme les hommes dans les lieux réguliers de l'abbaye. (Voy. D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, t. I, liv. II, p. 107, note *a*. — Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 72.)

([a]) *Abælardi opp.*, *Hist. calam.*, p. 19, 26.—Brucker, *Hist. philosophique*, t. III, p. 747. — Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 73, et la note.

Maisoncelle est un des villages de ce nom, dans le département de Seine-et-Marne, nous ne savons lequel; M. de Rémusat laisse la question indécise.

vêtement; il reprit alors le cours de son enseignement, exposant à ses auditeurs toutes les sciences sacrées et profanes, et ne dédaignant pas de leur donner la connaissance des arts les plus propres à polir et à cultiver les esprits, suivant le goût du siècle; il savait ainsi en faire un appât propre à lui concilier les intelligences et à les amener à l'étude des sciences les plus élevées, d'après la méthode, nous dit-il, que le célèbre Origène avait coutume d'employer dans son école, suivant le témoignage de l'historien Eusèbe ([a]). Bientôt le succès qu'il obtint sur ce nouveau théâtre de son talent égala et surpassa même celui qu'il avait eu lorsqu'il enseignait sur la montagne Sainte-Geneviève, et on abandonnait de tous côtés les écoles publiques pour venir fréquenter la sienne. Ce fut à ces leçons que se formèrent les hommes qui honorèrent depuis le plus les lettres et la philosophie dans ce siècle, tels que : Pierre de Poitiers, Pierre Lombard, Jean de Salisbury, le cardinal Yves, Godefroy d'Auxerre et beaucoup d'autres, car les historiens ont porté jusqu'à cinq mille le nombre des disciples d'Abailard. Mais cette popularité même et la désertion des écoles de la capitale lui suscitèrent bientôt des ennemis et des persécutions.

([a]) *Abæl. opp.*, lettre 1re, p. 19. — Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. VI, c. XIII.

CHAPITRE IV.

SUITE DU PRÉCÉDENT. — VIE D'ABAILARD.

Le livre de *la Trinité* déféré au jugement de l'autorité ecclésiastique. — Récit d'Abailard, comparé avec celui de ses historiens. — Abailard, condamné, obtient la permission de retourner à Saint-Denis. — Il fonde le Paraclet; il est élu abbé de Saint-Gildas. — Guillaume de Saint-Thierry et saint Bernard l'accusent d'hérésie. — Il est cité au concile de Sens en 1140. — Lettres du pape Innocent II qui le condamnent. — Abailard allant à Rome, s'arrête à Cluny, où Pierre le Vénérable le réconcilie avec saint Bernard. — Dernières années et mort d'Abailard, racontées par Pierre le Vénérable. — Quelques mots sur Héloïse et son fils Astralabe.

Abailard venait alors de composer un traité de théologie, dont le titre était : *De la Foi à la sainte Trinité*, ou peut-être, *Introduction à la Théologie* ([a]), que nous possédons encore parmi ses œuvres. Ce livre avait été écrit à la demande même de ses disciples, et devait servir à leur présenter les mystères de la foi d'une manière rationnelle. On peut se rappeler que saint Anselme fut conduit par des motifs analogues à composer son *Proslogium*. La même idée, celle de concilier la science avec la foi, semblait présider au travail ([b]) d'Abailard. Nous le laissons s'expliquer ici

([a]) Brucker, t. III, p. 748. – Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 75.
([b]) *Abælardi opp.*, p. 973. Nous l'examinerons au chapitre suivant.

lui-même; on trouvera sans doute avec intérêt son propre témoignage dans cet important événement.

Livre de la Trinité attaqué. Récit d'Abailard comparé avec celui de ses historiens.

« Il arriva que je m'appliquai d'abord à discuter le principe fondamental de notre foi par les analogies de la raison humaine, et que je composai sur l'Unité et la Trinité en Dieu un traité à l'usage de mes disciples, qui demandaient à ce sujet des démonstrations tirées de l'ordre humain et philosophique, et auxquels il fallait des idées intelligibles plutôt que des mots sonores. Ils disaient qu'il est inutile de parler pour n'être pas compris, qu'on ne peut croire que ce que l'on comprend, et qu'il est ridicule de voir un homme prêcher aux autres ce que ni lui ni ceux qu'il veut instruire ne peuvent comprendre. Le Seigneur lui-même ne se plaignait-il pas que des aveugles conduisissent des aveugles? On vit ce traité, on le lut, et tout le monde en fut content, parce qu'il paraissait satisfaire également à toutes les questions de la matière. Et comme ces questions semblaient d'une difficulté transcendante, plus elles présentaient de gravité, plus on admira la subtilité de leur solution. Grand orage à ce sujet, et grande fièvre de jalousie parmi nos rivaux. Un concile fut convoqué contre moi; à la tête des plus ardents se trouvaient ces deux meneurs

d'intrigue, Albéric et Lotulphe (a), qui, à la mort de nos maîtres communs, Guillaume et Anselme, s'étaient crus appelés à régner seuls après eux, et même à recueillir en quelque sorte leur héritage. Ils gouvernaient l'un et l'autre les écoles de Reims, et par leurs suggestions réitérées ils déterminèrent Rotolphe, leur archevêque, à mander Conan, évêque de Préneste, qui remplissait alors les fonctions de légat en France, pour tenir dans la ville de Soissons un conventicule qu'ils décorèrent du nom de concile, en m'invitant à leur apporter l'ouvrage fameux que j'avais composé sur la Trinité. J'obéis, mais avant que j'y fusse rendu, les deux envieux dont j'ai parlé plus haut m'avaient tellement diffamé dans le clergé et dans le peuple, que le premier jour de notre arrivée, les habitants faillirent me lapider, moi et le petit nombre de disciples qui m'avaient suivi, m'accusant de prêcher et d'avoir écrit qu'il y avait trois Dieux. C'est ce qu'on leur avait persuadé.

« A peine entré en ville, j'allai trouver le légat, et je lui remis mon livre entre les mains, afin qu'il pût l'examiner et le juger, offrant de me sou- Concile de Soissons en 1121.

(a) Albéric et Lotulphe gouvernaient les écoles de Reims; le premier était archidiacre de la cathédrale, et jouissait d'un grand crédit auprès de Raoul le Vert, son archevêque. Il fut élevé sur le siége épiscopal de Bourges en 1136, et mourut en 1141. (Rémusat, t. I, p. 84. — *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 75.)

mettre à telle pénitence ou telle satisfaction qu'on voudrait exiger de moi, si j'avais rien écrit qui s'écartât de la foi catholique. Le légat m'ordonna aussitôt de porter mon ouvrage à l'archevêque et à mes rivaux, déférant ainsi à leur jugement ce qu'ils avaient pris pour texte d'accusation contre moi, en sorte que je vis s'accomplir aussi à mon égard cette parole : « Et nos ennemis sont nos juges. »

« Ceux-ci, après avoir scruté et feuilleté le livre en tous sens, n'y trouvant rien qu'ils osassent avancer contre moi à l'audience, ajournèrent à la fin du concile cette condamnation à laquelle ils aspiraient si impatiemment. De mon côté, j'employais tous les jours qui précédèrent les séances du concile à développer publiquement la foi catholique dans le sens de mes écrits, et tous mes auditeurs se ralliaient dans le sentiment d'une admiration sans réserve pour mes commentaires et pour l'esprit qui les avait dictés.

« Le peuple et le clergé, voyant ce qui se passait, commencèrent à se dire tour à tour : « Voici « maintenant qu'il parle devant tout le monde, « et personne ne trouve rien à lui répondre. Et le « concile, qu'on nous disait convoqué principa- « lement contre lui, tire à sa fin. Les juges au- « raient-ils, par hasard, reconnu que l'erreur est « de leur côté plutôt que du sien ? ».

« Ces rumeurs attiraient sans cesse de plus en

plus la colère de mes rivaux. Un jour Albéric vint me trouver avec quelques-uns de ses élèves qu'il avait mal intentionnés contre moi. Après avoir débuté par quelques propos bienveillants, il me dit qu'il était embarrassé par certain passage qu'il avait noté dans mon livre : « Dieu ayant engendré « Dieu, et n'étant qu'un seul Dieu, comment pou- « vais-je nier que Dieu se fût engendré lui-même ? « — Si vous voulez, lui répondis-je aussitôt, c'est « une thèse que je vais soutenir rationnellement. » « — En pareille matière, reprit-il, nous ne tenons « pas compte de la raison humaine ni de notr sen- « timent, nous nous attachons aux paroles seules « de l'autorité. — Tournez, lui dis-je, la feuille du « livre, et vous trouverez l'autorité. » Nous avions justement sous la main mon ouvrage, qu'il avait pris avec lui. Je me reportai au passage que je connaissais et qui lui avait échappé, parce qu'il ne voulait voir dans mon livre que les choses capables de me nuire. Et la volonté de Dieu fit que je trouvai tout d'abord ce que je voulais : c'était la sentence intitulée : *Augustin sur la Trinité*, liv. I. « Celui qui suppose à Dieu la puissance de s'être « engendré lui-même se trompe d'autant plus, « qu'il n'en est ainsi ni à l'égard de Dieu, ni même « d'aucune créature spirituelle ou corporelle. Il « n'y a rien en effet qui s'engendre soi-même. »

« A la lecture de ces paroles, les disciples d'Al-

béric, qui étaient présents, rougirent de stupéfaction. Quant à lui, pour se retrancher derrière une défense quelconque : « Il faut, dit-il, comprendre « bien. — Mais, lui répondis-je, ce n'est pas là « une opinion nouvelle; d'ailleurs cela ne touche « en rien à la question du moment, puisque ce « sont des paroles seules que vous demandez, et « non pas un sens. » J'ajoutai que s'il voulait en appeler à l'interprétation et à la raison humaine, j'étais prêt à lui montrer, par la sentence de saint Augustin, qu'il était tombé dans l'hérésie, qui consiste à dire que celui qui est père peut être en même temps son propre fils. Ces mots le jetèrent en fureur, il éclata en menaces, et il sortit en jurant que ni mes raisons ni l'autorité ne me sauveraient dans cette cause. Le dernier jour du concile, avant l'ouverture de la séance, il y eut, entre le légat, l'archevêque, mes rivaux, et quelques autres personnes, une longue délibération pour savoir ce qu'on statuerait sur moi et sur mon livre, qui avait été l'objet principal de leur convocation. Comme ni mes paroles ni l'écrit qu'ils avaient sous les yeux ne leur fournissaient matière à m'incriminer, il y eut une espèce de silence, et mes détracteurs étaient déjà moins hardis, lorsque Geoffroy, évêque de Chartres, à qui sa réputation de sainteté et l'importance de son siége donnaient la prééminence sur les au-

tres évêques, prit la parole en ces termes :

« Vous savez tous, messeigneurs ici présents, « que la doctrine de cet homme, quel qu'il soit « d'ailleurs, et l'éclat de son génie dans toutes les « connaissances qu'il a embrassées, ont fait de « nombreux et ardents prosélytes; que personne « plus que lui n'a fait pâlir la gloire de nos maîtres « et des siens, et que sa vigne, si je puis m'expri- « mer ainsi, a étendu ses rameaux d'une mer à « l'autre. Si vous voulez fermer les yeux et l'op- « primer, ce que je ne pense pas, pareil jugement, « vous le savez, choquera bien du monde, et les « défenseurs ne manqueront point au condamné, « surtout puisque nous ne voyons dans cet écrit « rien qui blesse ouvertement l'orthodoxie. En- « suite, selon la parole de Jérôme, *la force évidente* « *a toujours des jaloux, et la foudre ne frappe que* « *les hautes cimes*. Prenez donc garde que la vio- « lence à l'égard de cet homme n'ait d'autre effet « que d'ajouter à sa renommée, et que nous n'at- « tirions plutôt l'odieux sur nous par notre envie « que sur lui par notre justice; car *un faux bruit* « *passe vite*, dit encore le saint docteur, et la se- « conde période de la vie fait juger la première. « Mais si vous vous proposez d'agir envers lui ca- « noniquement, que ses dogmes ou son livre soient « discutés en cette enceinte, qu'on l'interroge, et « qu'il réponde en toute liberté. Suivons au moins

« l'esprit de cette protestation du bienheureux Ni-« codème qui, voulant sauver Notre-Seigneur, s'é-« criait : *Depuis quand notre loi juge-t-elle un « homme avant d'avoir entendu de sa bouche et « vérifié elle-même ce qu'il fait?* »

« A ces mots, mes rivaux l'interrompant tous à la fois, se mirent à crier : « O le sage conseil, de « vouloir nous faire lutter contre l'infatigable « rhétorique d'un homme dont les arguments et « les sophismes triompheraient du monde entier! » Mais il était certainement bien plus difficile encore de lutter contre Jésus lui-même, et pourtant Nicodème invitait les juges à l'entendre, selon la formule de la loi.

« Geoffroy, ne pouvant ramener les esprits à sa proposition, voulut essayer un autre moyen de tenir en bride toutes ces haines, et déclara que, pour une discussion d'un si haut intérêt, le petit nombre des personnes présentes ne pouvait suffire, et que la cause réclamait un plus large examen. Son avis était donc, qu'en attendant la décision définitive, on me remît entre les mains de mon abbé, qui siégeait au concile, pour me reconduire à mon abbaye, c'est-à-dire au monastère de Saint-Denis; on y convoquerait ensuite un plus grand nombre de personnes éclairées, qui statueraient, après un plus mûr examen, sur le parti qu'il faudrait prendre.

« Cette dernière motion fut approuvée du légat et de tous les autres. Quelques instants après, le légat se leva pour aller célébrer la messe avant d'entrer au concile, et me fit transmettre, par l'évêque Geoffroy, l'autorisation qui m'était accordée de retourner dans notre monastère pour y attendre le résultat de la mesure qu'on avait adoptée.

« Alors mes rivaux, croyant avoir perdu leurs peines si cette affaire se décidait en dehors de leur diocèse, c'est-à-dire dans un lieu où ils ne pourraient siéger comme juges, et peu confiants, d'ailleurs, dans la justice de leur accusation, persuadèrent à l'archevêque qu'il serait souverainement injurieux pour lui que cette cause fût déférée à un autre tribunal, et qu'il serait dangereux de me laisser échapper ainsi. Et aussitôt, courant trouver le légat, ils lui firent révoquer sa sentence, et l'entraînèrent, bon gré, mal gré, à condamner mon livre sans information, à le brûler immédiatement en pleine séance, et à me punir moi-même d'une réclusion perpétuelle dans un monastère étranger. Ils disaient que la condamnation de mon livre était certainement assez motivée par l'audace que j'avais eue de le lire publiquement, et de le donner moi-même à transcrire à plusieurs personnes, sans avoir obtenu la sanction de l'autorité pontificale, ni celle de l'Eglise; et que ce se-

rait un grand service rendu à la foi chrétienne, si, par mon exemple, on prévenait chez plusieurs les effets d'une semblable présomption. Comme le légat ne possédait pas toute l'instruction désirable, il se laissait à peu près guider par l'opinion de l'archevêque, qui, lui-même, ne s'inspirait guère que des conseils de mes rivaux. L'évêque de Chartres, pressentant l'issue de ces machinations, m'en instruisit sans délai, et m'exhorta fortement à opposer à cette épreuve autant de douceur que mes ennemis déployaient visiblement de violence. Cette violence, disait-il, nuirait à leurs projets et me servirait moi-même, je ne devais pas en douter. Quant à la réclusion dans un monastère, il ne fallait pas m'en effrayer, sachant que le légat, qui n'agissait que par contrainte, ne manquerait pas, quelques jours après son départ, de me rendre entièrement ma liberté. C'est ainsi qu'en mêlant ses larmes aux miennes, il me consola de son mieux (a). »

Nous n'étendons pas plus loin ce récit, assez développé dans l'*Histoire des malheurs d'Abailard*; mais nous invitons ceux qui veulent étudier consciencieusement la biographie des hommes célèbres, et par elle le cœur humain tout entier, à y recourir et à le discuter en parfaite connais-

(a) *Abœlardi opp.*, éd. d'Amboise, lettre Ire, p. 20 et suiv. Nous donnons la traduction de M. Oddoul; Paris, 1839, 2 vol. gr. in-8°.

sance de cause. Quoiqu'on ne puisse s'en rapporter au seul Abailard dans le récit de cet événement, cependant on ne peut non plus le négliger entièrement, et tout ce qui précède, ainsi que le témoignage de plusieurs autres historiens graves, ne nous laissent pas douter que s'il avait donné lieu à une désapprobation de la part de l'autorité ecclésiastique par suite de quelque proposition répréhensible, cette faute ne fût beaucoup exagérée par l'opposition de tant d'adversaires jaloux de son immense réputation, et qui espéraient sans doute la ruiner à jamais. Tous s'accordent à exprimer la même pensée; c'est qu'on craignait son talent dans l'art du raisonnement et de la défense, et qu'on cherchait avant tout à éviter qu'il n'en fît usage. Malheureusement, de pareils faits ne sont que trop d'accord avec les passions humaines, qu'il est impossible de voir s'effacer tout à fait dans les causes même les plus justes et les plus respectables. Sans nous confier absolument aux deux historiens les plus récents d'Abailard ([a]), et qui ont profondément discuté cette matière, nous rappellerons ce qu'en dit un narrateur bien digne de foi, le judicieux Fleury. Celui-ci avoue qu'on n'était pas même bien d'ac-

([a]) Villenave, *Vie d'Abailard*, servant d'introduction à ses lettres traduites par le bibliophile Jacob, 1 vol. in-18; Paris, 1840, p. 23 et suiv. — Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 84 et suiv.

cord sur les erreurs qu'on pouvait reprocher à l'auteur du livre incriminé, puisque les uns l'accusaient d'enseigner qu'il y avait trois Dieux, les autres de confondre les trois personnes de la sainte Trinité en une seule, ce qui était précisément le contraire; et il ajoute, dans son *Histoire ecclésiastique*: « Le dernier jour du concile, avant que l'on « tînt la séance, le légat délibéra longtemps sur ce « sujet avec l'archevêque, les deux docteurs et « quelques autres personnes. Alors Geoffroy, « évêque de Chartres, qui avait le plus d'autorité « entre les prélats, parla ainsi : Vous savez la répu« tation de cet homme, et le nombre de ses par« tisans. Il ne faut pas lui donner le prétexte de « dire qu'on l'a condamné sans l'entendre; mais « il faut l'interroger sur son livre et lui donner « toute liberté de répondre, afin de le condam« ner canoniquement. *On soutint, au contraire, « qu'il n'était point à propos d'entrer en dispute « avec ce sophiste, qui ne cesserait jamais de par« ler*. L'évêque de Chartres proposa un autre ex« pédient, savoir : de remettre la décision de cette « affaire à un concile plus nombreux, qui se tien« drait à Saint-Denis en France, dont Abailard « était moine. Le légat et tous les autres se ren« dirent à cet avis; mais l'archevêque de Reims, « trouvant qu'il était dangereux pour lui que cette « cause fût portée à un autre tribunal, et dange-

« reux pour l'Eglise que l'accusé s'échappât, fit « revenir le légat, et on convint que le livre serait « condamné et brûlé sans autre examen, et Abai- « lard renfermé pour toujours dans un autre mo- « nastère. Car ils disaient que, pour condamner « ce livre, il suffisait que l'auteur eût eu la har- « diesse de l'enseigner publiquement, et d'en lais- « ser prendre plusieurs copies, sans qu'il eût été ap- « prouvé par l'autorité du pape ou de l'Eglise [a]. »

Quoi qu'il en soit, le résultat du concile de Soissons fut que, malgré la courageuse intervention de Geoffroy, Abailard fut condamné, et contraint de livrer aux flammes, de sa propre main, son livre de la Trinité (1121). Puis, sur l'interpellation d'un docteur qui suscita contre lui cette dernière épreuve, on le força de réciter d'un bout à l'autre, pour faire preuve de sa foi, le Symbole d'Athanase, au milieu des pleurs et des sanglots qui le suffoquaient durant cette humiliation. Immédiatement après, le concile fut dissous, et Abailard livré à l'abbé de Saint-Médard de Soissons, qui l'enferma dans son monastère [b]. Il obtint cependant, peu de temps après, la permission de retourner dans sa première retraite de Saint-De-

Abailard condamné.

Il obtient la permission de retourner à Saint-Denis.

(a) Fleury, *Hist. eccl.*, liv. LXVII, § 21.

(b) D. Gervaise, liv. II, p. 149-163. — Fleury, *Hist. eccl.*, loc. cit. — *Abæl. opp.*, lettre Ire, p. 25. — Brucker, t. III, p. 748. — Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 86 et suiv.

nis, et peut-être y aurait-il trouvé plus de calme si une nouvelle querelle ne fût venue réveiller contre lui la persécution. Un débat théologique vint à s'engager sur le sujet de savoir si le saint Denis sous la protection duquel était placé le couvent était bien réellement le saint Denis l'Aréopagite. Abailard, toujours tourmenté du besoin de disputer, soutint, d'après l'autorité du vénérable Bède, que saint Denis, premier évêque des Gaules et de Paris, n'était pas saint Denis, membre de l'aréopage, converti par saint Paul et devenu évêque d'Athènes. L'abbé, instruit de cette discussion et de la part qu'y prenait Abailard, en conçut un violent ressentiment; il força le malheureux docteur à s'éloigner de nouveau et à aller chercher un asile sur les terres de Thibault, comte de Champagne, d'où il obtint enfin, par l'entremise d'un ami, la permission d'aller vivre et s'établir où il lui plairait, pourvu que ce ne fût sous la dépendance d'aucune abbaye. Il se retira alors dans une solitude du diocèse de Troyes, et y fonda avec quelques disciples une communauté, qu'il mit sous la protection de la sainte Trinité, en lui donnant le nom de Paraclet ou Consolateur, par allusion aux malheurs qu'il avait éprouvés, et dont il venait chercher la fin au sein de cet asile.

Il fonde le Paraclet.

Dans cette situation nouvelle, si Abailard trou-

vait le repos, d'autres épreuves devaient venir ébranler de nouveau son courage. Rendu à la liberté, la détresse et la pauvreté l'attendaient. Il fallut encore essayer de s'y soustraire par l'emploi de ses talents pour l'enseignement de la théologie et de la philosophie, pendant que ses disciples s'occupaient de travaux manuels pour soutenir l'existence de la communauté. Mais le souvenir de ses récentes infortunes, la crainte de nouvelles persécutions venaient l'assiéger et lui ôtaient toute tranquillité. Un instant il délibéra s'il ne s'enfuirait pas dans les contrées de l'Orient, et s'il n'essayerait pas de trouver dans les pays infidèles cette paix que le monde chrétien s'obstinait à lui refuser. Heureusement il n'eut pas le temps de se livrer à la poursuite de cet étrange projet, dont il est permis de croire que l'existence ne fut que bien passagère (a). Les moines de l'abbaye de Saint-Gildas de Ruys, dans le diocèse de Vannes, l'arrachèrent à ses funestes préoccupations en le choisissant pour leur supérieur. Mais les mêmes persécutions, les mêmes dangers qu'à Saint-Denis devaient l'y atteindre. Les vices qu'il avait combattus dans cette abbaye, il essaya, comme supérieur, de les corriger à Saint-Gildas; mais les moines qu'il gouvernait ne se bornèrent point,

Il est élu abbé de Saint-Gildas.

(a) *Abæl. opp.*, lettre 1re, p. 32. — Conf. Bayle, art. *Abailard et Alciat.* — Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 120.

comme à Saint-Denis, à le chasser, ils attentèrent à ses jours; du poison fut caché dans le vin de l'Eucharistie pour lui donner la mort tandis qu'il célébrait le sacrifice de la messe. Des mets empoisonnés lui furent servis, et un jeune moine qui y goûta périt dans d'horribles souffrances; des assassins furent soudoyés pour lui ôter la vie; mais la Providence, qui le destinait à d'autres épreuves encore, préserva ses jours (a).

Sur ces entrefaites Suger, abbé de Saint-Denis, ayant été mis en possession de l'abbaye d'Argenteuil, qui venait d'être réunie à son diocèse, renvoya les religieuses de ce couvent, où se trouvait Héloïse. Abailard, ému de compassion en voyant l'exil de celle qui avait été sa compagne, lui offrit de venir habiter son ancien couvent du Paraclet, dont il lui fit donation; depuis ce temps, il vint souvent de Bretagne en Champagne, tant pour aider de ses conseils sa sœur en religion que pour échapper un moment aux tourments et aux souffrances qui l'obsédaient sans relâche dans son abbaye; il avait pourtant obtenu quelque soulagement et un peu de sûreté, mais la médisance et la calomnie s'acharnaient contre lui, et si sa vie n'était plus menacée, son âme était livrée aux chagrins et aux inquiétudes, contre lesquelles ne peut protéger nulle autorité humaine. Il se con-

(a) *Abælardi opp.*, lettre 1re, p. 39. — Rémusat, t. I, p. 135.

solait toutefois par la lecture et la méditation des livres saints et par l'exemple de saint Jérôme, dont l'amitié pour Paula n'avait pu être à l'abri des attaques des méchants ([a]). Ici on regrette de voir se terminer la relation des malheurs d'Abailard écrite par lui-même, ouvrage touchant, plein de naturel et d'intérêt, où règne une grande bonne foi. Il l'écrivit dans sa retraite de Saint-Gildas; ce fut alors aussi qu'Héloïse lui adressa ces lettres éloquentes, si pleines d'une passion mal éteinte, que la poésie s'est appropriées souvent avec bonheur, et que l'admiration de la postérité a consacrées parmi ses souvenirs les plus populaires. D'excellentes traductions ont récemment contribué à les faire revivre encore ([b]).

Il existe ici quelque lacune dans le récit de la vie du moine philosophe jusqu'à l'époque de ses débats avec saint Bernard. Brucker, d'après l'autorité d'un passage de Jean de Salisbury, suppose qu'Abailard, après avoir échappé aux poursuites des moines de Saint-Gildas, reprit encore pendant quelque temps son enseignement à Paris,

([a]) *Abœlardi opera*, p. 35.

([b]) Nous en possédons plusieurs traductions françaises. Nous en avons une de Bussy Rabutin, 1695; une autre de Beauchamp, Paris, 1714 et 1717; une autre de D. Gervaise, 1723. Rawlinson en a donné une édition latine. M. Jacob vient d'en donner récemment une nouvelle traduction, précédée d'un savant travail de M. Villenave, auquel nous avons beaucoup emprunté. Enfin M. Oddoul, déjà cité, 2 vol. gr. in-8°, 1839.

et qu'il reparut sur la montagne Sainte-Geneviève ([a]). On peut supposer, sur la foi de ce texte, que, dégoûté de son existence à Saint-Gildas, embarrassé de vivre au Paraclet à cause des bruits injurieux qui venaient attaquer sa réputation et celle d'Héloïse, Abailard ait encore préféré à tous les autres le séjour de Paris, où, par suite du mouvement d'une grande ville, on s'attache moins aux actions et à la conduite d'un seul homme, et où celui qui veut se soustraire aux regards du public peut jouir d'une plus grande liberté. Ce changement de vie d'Abailard aurait pu avoir lieu vers 1134; mais il ne put jouir longtemps de cette période d'une tranquillité naissante.

Guillaume de Saint-Thierry et saint Bernard l'accusent d'hérésie.

Un nouvel ennemi, Guillaume de Saint-Thierry, moine de Cîteaux, de l'abbaye de Signy, au diocèse de Reims, éveilla l'attention sur son enseignement, ses ouvrages, et prépara ainsi sa con-

([a]) Voici ce passage du *Metalogicus*, rapporté par Brucker; c'est Jean de Salisbury qui parle : : « Cum primum, adolescens admodum, « studiorum caussa migrassem in Gallias, anno altero, postquam « illustris rex Anglorum Henricus, leo justitiæ, rebus excessit hu- « manis, contuli me ad Peripateticum Palatinum, qui tunc in monte « sanctæ Genovefæ clarus doctor et admirabilis omnibus præsi- « debat. Ibi ad pedes ejus prima artis hujus rudimenta accepi, « et pro modulo ingenioli mei, quicquid excidebat ex ore ejus, « tota mentis aviditate excipiebam. Deinde post discessum ejus qui « mihi præproperus visus est, adhæsi magistro Alberico, etc. » (Brucker, *Hist. crit. phil.*, t. III, p. 754. — J. de Salisbury, *Metalogicus*, liv. II, c. x.)

damnation au concile de Sens. Il engagea saint Bernard à prendre en considération les dangers qu'il reconnaissait dans les écrits et dans la doctrine d'Abailard. Celui-ci hésita d'abord, soit par absence de complète conviction, soit par l'embarras de s'engager dans une nouvelle lutte, et se contenta d'une réponse évasive; mais Guillaume insista, et il fallut s'expliquer ([a]). Dès lors saint Bernard se mit à examiner avec beaucoup d'attention les écrits incriminés, et ne tarda pas à tomber d'accord avec Guillaume de Saint-Thierry sur la nature des erreurs qu'il y reconnaissait. Elles consistaient en quatorze propositions, extraites de son traité du *Pour et du Contre* (*Sic et Non*), de celui de morale, intitulé *Connais-toi toi-même* (*Scito te ipsum*), et de la *Théologie chrétienne*. Voici les principales de ces propositions dans leur sens plutôt que dans les mots.

Abailard définissait la foi, l'estimation des choses qu'on ne voit pas.

Il disait qu'en Dieu, le Père est la seule puissance; le Fils une certaine puissance, et que le Saint-Esprit n'est aucune puissance, mais qu'il est l'âme du monde.

Dieu ne fait pas plus pour celui qui est sauvé que pour celui qui ne l'est pas, tant que l'un

([a]) Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 185-187.

et l'autre n'a pas de lui-même consenti à la grâce divine; d'où il suit que par les forces du libre arbitre et de la raison l'homme peut rechercher et obtenir la grâce. C'est pourquoi saint Bernard accuse Abailard de tomber ici dans l'hérésie de Pélage.

Jésus-Christ ne nous a sauvés que par son exemple, par les perfections dont il nous a donné le divin modèle, et par la reconnaissance et l'amour que doit nous inspirer son sacrifice.

Dieu ne pouvait empêcher le mal, puisqu'il l'a permis; c'est-à-dire qu'étant la perfection même, il ne pouvait par sa propre nature faire ce qu'il a fait, autrement qu'il ne l'a fait.

Ce n'est pas dans l'œuvre que réside le péché, mais dans la volonté, ou plutôt dans l'intention ou le consentement donné au mal avec connaissance de cause; de sorte que l'œuvre elle-même ne nous rend ni meilleurs ni pires, que l'ignorance exclut le péché, et que le péché n'est ni dans l'acte, ni dans la tentation, ni dans la concupiscence, ni dans le plaisir ([a]). Cette dernière opinion, inclinant au fatalisme, rappelle le célèbre système de la phrénologie, et on dut nécessaire-

([a]) Villenave, *Vie d'Abailard*, sect. XI, p. 69.—Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 214 et suiv., et la note de cette page. — *Abælardi opp.*, epist. XX, p. 330. — Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdot.*, t. V, p. 1149. — D. Gervaise, *Vie d'Abailard*, livre V.

ment, au douzième siècle, diriger contre elle les mêmes critiques par les mêmes motifs ([a]).

Malgré les attaques portées contre sa doctrine, Abailard aurait trouvé peut-être un utile défenseur dans Geoffroy, l'évêque de Chartres, qui l'avait déjà protégé au concile de Soissons; mais ce prélat, doué d'ailleurs de générosité et de courage, n'aurait pu continuer à jouer le rôle de défenseur en présence de saint Bernard sans compromettre gravement sa situation et l'accusé lui-même. Il se borna à suivre l'affaire passivement. Dès lors Abailard se trouva seul et sans protecteur en face de l'Église représentée par saint Bernard, et il est difficile de ne pas croire que ce grand saint céda en cette occasion aux exigences du rôle de principal soutien de la foi, et qu'un zèle excessif le poussa jusqu'à la rigueur envers un homme déjà malheureux et découragé ([b]). Toutefois, avant d'agir, saint Bernard alla trouver son adversaire dans sa retraite du Paraclet et tâcha de l'engager à se rétracter([c]) : comme il ne put y parvenir, il écrivit au pape Innocent II en lui envoyant qua-

([a]) Voyez, sur tout ceci, la discussion très-étendue que donne M. de Rémusat, t. Ier, p. 214. Toutes les sources et tous les motifs pour et contre y sont soigneusement réunis.

([b]) Rémusat, t. I, p. 189.

([c]) Ce fut dans cette visite que saint Bernard reprit Abailard sur le changement qu'il avait introduit dans l'*Oraison dominicale;* au lieu de *panem nostrum quotidianum,* Abailard disait : *panem nostrum supersubstantialem.* Il se justifia par l'autorité de saint Matthieu.

torze articles sur lesquels il appelait le jugement du chef de l'Église.

Abailard est cité au concile de Sens en 1140.

Parmi les lettres, au nombre de cinq, qu'il envoya au pontife, on en distingue une assez considérable par son étendue, et que les éditeurs de saint Bernard ont rangée parmi ses traités ([a]). D'après la sollicitation de celui-ci, un concile fut convoqué à Sens en 1140. Cette assemblée offrait un aspect imposant tant par l'importance des juges que par celle de l'accusé. Louis VII, roi de France, Guillaume, comte de Nevers, Thibaut, comte de Champagne, y assistaient. Saint Bernard y occupait le poste de représentant de l'Église. L'abbé de Saint-Gildas fut sommé de désavouer ses propositions, s'il les avouait de les prouver, ou s'il ne pouvait les prouver de les corriger.

L'histoire se tait sur les motifs qui purent engager Abailard, après avoir contribué lui-même à la convocation du concile, à s'abstenir de toute défense au moment d'engager le combat. Craignit-il l'effet des puissantes influences rassemblées autour de lui ? Supposa-t-il sa condamnation résolue d'avance ? Nous n'osons affirmer ce point, quoiqu'il eût beaucoup d'ennemis. Ou bien était-il arrivé à cette période de la vie de ceux qui ont souffert, période de découragement et de résignation, où

([a]) *St Bernardi opp.*, éd. Mabillon, 2 vol. in-folio, lettres 189, 190, 191, 330, 337.

l'infortuné ne daigne plus même éloigner le mal qui s'approche et le voit venir avec indifférence? Il est fort difficile, mais néanmoins digne de la méditation des hommes, d'apprécier de pareils faits ([a]). Quoi qu'il en soit, Abailard se retira sans avoir répondu, après avoir interjeté appel devant le saint-siége, et c'est cette retraite et ce refus de se prononcer de manière ou d'autre qui motivèrent sa condamnation ([b]). On ne peut s'empêcher de croire qu'elle fut prononcée avec quelque précipitation, et la cause en fut sans doute, en ce que l'on connaissait à l'auteur de tant de propositions suspectes, de nombreux et chauds partisans qui eussent pu arrêter la sévérité des lois ecclésiastiques ([c]). Il avait à Rome des amis parmi les cardinaux; plusieurs princes de l'Église avaient été ses disciples, entre autres Gui de Castel, qui monta depuis sur le trône pontifical sous le nom de Célestin II et succéda à Innocent II; et ce ne fut pas sans quelque hésitation que le pape se décida à ratifier la sentence portée par le concile de Sens. Nous renverrons, pour les différentes pièces de ce procès à jamais célèbre, à l'*Histoire ecclésiastique* et

([a]) M. de Rémusat a profondément discuté ce point. *Abailard*, t. I, p. 207.

([b]) Fleury, *Hist. eccl.*, liv. LXVIII, n° 62.—*Lettres de saint Bernard*, lettre CLXXXIII, CLXXXIX.

([c]) Villenave, *Vie d'Abailard*, p. 72, 73.

aux autres monuments historiques. Malheureusement le récit des infortunes d'Abailard, écrit par lui-même, ne s'étend point jusque-là ; il eût pourtant été précieux pour l'histoire, et on eût pu mieux juger du caractère de cette cause où la science se trouva face à face et en hostilité avec les principes rigoureux de l'orthodoxie. On verra s'il n'eût pas été possible que l'Église tempérât quelque peu la rigueur de ses lois en faveur d'un homme tel qu'Abailard, digne d'indulgence et de compassion pour tant d'épreuves et de malheurs déjà ressentis. Si l'on consulte les lettres de saint Bernard, dans ses œuvres, on trouvera qu'elles portent ici l'empreinte d'une grande exaltation et d'un zèle qui va parfois jusqu'à la violence. D'autre part, sans admettre l'existence d'aucun sentiment d'animosité personnelle du côté de saint Bernard, on doit supposer qu'après les premiers pas qu'il avait faits dans la poursuite des hérésies de son adversaire, il lui était impossible de revenir en arrière. Sa démarche au Paraclet auprès du philosophe, démarche toute volontaire et toute de conciliation, adoucit le jugement que l'on serait tenté de porter sur lui ; l'importance immense d'une pareille cause et d'un accusé aussi illustre aux yeux de la chrétienté tout entière que le héros de tant de gloire et d'infortunes, peut servir à modérer l'impression pénible que fait

éprouver ici le rôle de saint Bernard, rôle commandé d'ailleurs par la sévérité de l'orthodoxie et par d'impérieuses circonstances. N'oublions pas, pour bien juger les faits de l'histoire, la différence des époques; reportons-nous, surtout, à un temps où l'extrême bonne foi et la profonde conviction dans les croyances religieuses donnaient à tous les événements où elles se trouvaient en cause le caractère le plus grave et le plus solennel ([a]).

Enfin, le pape Innocent II, vivement pressé par saint Bernard et par l'opinion du concile de Sens, condamna les erreurs de l'abbé de Saint-Gildas, dans une lettre adressée aux archevêques de Sens, de Reims, et à saint Bernard lui-même. Le pontife, après avoir dit avec l'apôtre, qu'ainsi qu'il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'une foi, et que dans cette foi l'Eglise est invariablement assise comme sur un fondement immobile, qu'aucun homme ne peut changer; après avoir rappelé que l'arianisme, le manichéisme et le nestorianisme furent condamnés dans les conciles de Nicée, de Constantinople et d'Ephèse; après avoir déploré les doctrines pernicieuses de Pierre Abailard et de ses

Lettres du pape Innocent II, qui le condamnent.

([a]) Voyez, sur tous les actes de ce concile, les *Lettres* de saint Bernard, 189 et suiv. Conf. L'*Histoire ecclésiastique* de Fleury. — D'Amboise, Alexandre Noël et Dupin considèrent saint Bernard comme entraîné par son aversion pour la philosophie et le raisonnement, et vont jusqu'à l'accuser de n'avoir pas bien saisi le sens des propositions qu'il reproche au théologien breton. (Brucker, t. III, p. 758.)

disciples, remarque, comme consolation à sa douleur, que la France produit, sous son pontificat, un grand nombre de pasteurs illustres et vigilants; puis il ajoute : « C'est pourquoi, nous, qui som-« mes assis, quoique indigne, sur la chaire de « saint Pierre, ayant pris l'avis de nos frères les « évêques et cardinaux, nous avons, par l'autorité « des saints canons, condamné les propositions que « vous nous avez envoyées, et nous condamnons « tous les dogmes pervers de Pierre, ainsi que « leur auteur; et nous lui avons, comme à un « hérétique, imposé un silence perpétuel ([a]); et « nous pensons ([b]) que tous les sectateurs de son « erreur ([c]) doivent être séquestrés de l'assemblée « des fidèles et enchaînés ([d]) dans les liens de l'ex-« communication. Donné à Latran ([e]), le 17 des « calendes d'août. »

Une seconde sentence du pape est conçue dans les termes suivants:

« Par les présentes nous mandons à votre fra-« ternité ([f]), que, comme Pierre Abailard et Arnaud « de Bresce sont les fabricateurs de dogmes pervers « et les ennemis de la foi catholique, vous les fas-

([a]) Eique, tanquam hæretico, perpetuum silentium imposuimus.
([b]) Censemus.
([c]) Erroris sui.
([d]) Innodandos.
([e]) Datum Laterani.
([f]) Fraternitati vestræ.

« siez enfermer séparément ([a]) dans les monastè-
« res que vous jugerez les plus convenables, et que
« vous fassiez brûler les livres de leur erreur ([b]),
« quelque part qu'ils puissent se trouver ([c]).
« Donné à Latran, le 18 des calendes d'août. »

Ensuite par un *post-scriptum*, qui prouve que les copies des deux sentences furent ensemble envoyées par le pape à saint Bernard avant que les originaux fussent transmis aux deux archevêques de Sens et de Reims, à qui, comme on l'a vu, elles étaient adressées, il est dit : «Ne montrez ces co-
« pies à personne ([d]), jusqu'à ce que les lettres
« elles-mêmes aient été présentées aux archevê-
« ques, dans leur prochaine assemblée à Paris.»
Abailard répondit ([e]) plus tard à cette condamnation, par sa confession de foi ou apologie, dans laquelle il essaya de se justifier à l'égard des chefs d'accusation portés contre lui. Toutefois, il espérait adoucir la rigueur de cette sentence en se présentant lui-même devant le saint-siége, pour y porter son appel; c'est dans cet espoir qu'il entreprit le voyage de Rome, ignorant encore la sentence qui venait d'être portée contre lui et

([a]) Includi separatim.
([b]) Libros erroris eorum igne comburi.
([c]) Ubicumque reperti fuerint.
([d]) Transcripta ista nolite ostendere cuiquam.
([e]) Villenave, *Vie d'Abailard*, p. 87, 89. Dans les *Lettres d'Abailard et d'Héloïse*, in-18, 1840.

qui ne lui fut connue qu'à Lyon, lorsqu'il se rendait dans la capitale du monde chrétien ([a]). Ce qui contribua le plus à l'affliger, fut que cette sentence l'enveloppait dans un même anathème avec Arnaud de Brescia, sectaire fougueux et ennemi de l'Eglise, célèbre alors par ses véhémentes prédications et dont les sentiments n'avaient rien de commun avec les siens ([b]). A la réception de cette nouvelle, une foule de sentiments divers vinrent se heurter dans son âme et le livrer aux plus cruelles incertitudes. Agité de mille pensées qui se pressaient à la fois sans lui laisser apercevoir aucune lumière, inquiet de son sort, qui lui était à peine connu, il se détermina à revenir sur ses pas et vint consulter à Cluny le supérieur de ce monastère, Pierre de Montboissier, surnommé le Vénérable à cause de ses vertus, et digne de ce nom par la réunion la plus rare d'un vaste savoir et d'une piété éclairée ([c]). Pierre, instruit de la fâcheuse extrémité où il se trouvait, l'invita à se reposer dans son monastère, car Abailard, dont la santé était affaiblie, voyageait à pied comme les apôtres, et il avait alors plus de soixante ans. Tandis qu'il était encore à Cluny, l'abbé de Cîteaux, nommé Raynard, vint l'y trouver, et se con-

Abailard allant à Rome, s'arrête à Cluny, où Pierre le Vénérable le réconcilie avec saint Bernard.

([a]) D. Gervaise, liv. V, § 14, p. 127.

([b]) Voy. sur Arnaud de Brescia le chapitre suivant.

([c]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 100.

certant avec Pierre le Vénérable, proposa de réconcilier l'hôte illustre qu'il venait de recevoir avec l'abbé de Clairvaux. Bientôt la douceur, la charité de Pierre triomphèrent des répugnances d'Abailard; il avait résisté aux menaces, il céda aux prières: il se désista de son appel, et, rendu à l'humilité chrétienne, libre désormais de l'empire des passions, il se soumit et promit de se rétracter. Saint Bernard et l'abbé de Saint-Gildas furent mis en présence, et ces deux hommes naguère ennemis, l'un au nom de la foi, l'autre au nom de la science, se jurèrent une amitié qui ne s'altéra point jusqu'à la fin de la courte carrière d'Abailard.

Pierre le Vénérable retint son hôte à Cluny et l'engagea à y demeurer. Celui-ci, épuisé de ses longues luttes et avide de repos, céda à ce conseil, et consacra à la méditation le reste d'une vie dont plus rien d'humain ne devait venir troubler désormais le calme.

C'est à Cluny qu'Abailard écrivit sa confession de foi (a). Dans cet ouvrage, il soutient les articles incriminés de sa théologie, et se défend de l'accusation d'hérésie portée contre eux. Il affirme que les propositions condamnées lui ont été im-

(a) Abailard en écrivit deux, une qui fut envoyée à Héloïse pour les religieuses du Paraclet, l'autre adressée à tous les fidèles pour se justifier. (D. Gervaise, t. II, p. 118-122.)

putées par malice et par ignorance, et nie absolument qu'elles se trouvent dans ses ouvrages ; ainsi, dit un biographe déjà cité, on a vu, depuis, les disciples de Jansénius soutenir qu'on chercherait en vain dans le livre de cet évêque les cinq fameuses propositions condamnées par la bulle *Unigenitus* ([a]).

L'abbé Fleury, si impartial et si judicieux, convient lui-même que si l'on trouve dans les écrits d'Abailard la plupart des erreurs qu'on lui reprochait, on y trouve aussi les propositions contraires; car, dit-il, « il n'est pas toujours bien d'accord avec lui-même. » En raison même de cette contradiction, et en raison des autres circonstances que nous avons mentionnées, Abailard nous paraît plus inconséquent et plus téméraire que coupable : comme savant, comme philosophe, il méritait d'être traité avec une indulgence qui ne pouvait en rien nuire à l'autorité de l'Église. Ce fut à Cluny qu'il termina son aventureuse carrière. Celui qui avait essuyé de si cruelles traverses sut attendre avec une héroïque patience la fin de cette existence qui a été donnée à chaque homme pour servir l'humanité, et qu'Abailard avait vouée à l'instruction et à l'extension des lumières de son temps. L'histoire a conservé, pour nous instruire de sa fin, une touchante

([a]) Villenave, *Vie d'Abailard*, loc. cit.

lettre de Pierre le Vénérable, qui nous témoigne des vertus de l'illustre exilé dans sa retraite. Dans cette lettre, Pierre, après avoir adressé à Héloïse les plus brillants éloges, mais sous une forme paternelle et doucement protectrice, lui raconte de quelle manière son époux passa, dans la retraite de Cluny, les dernières années qui lui furent accordées. « Si je ne me trompe, lui dit-il, je « ne me rappelle pas avoir vu son pareil pour l'humilité dans la démarche et le vêtement. Tel était « son abandon à ce sujet, qu'aux yeux les plus attentifs saint Germain n'aurait pu paraître plus « négligé, ni saint Martin lui-même plus pauvre. « Dans ce grand troupeau de nos frères, où je le « forçais d'occuper le premier rang, il paraissait le « dernier de tous par l'extrême misère de son vêtement. Je m'étonnais souvent, dans les processions, lorsqu'il marchait devant moi avec les « autres frères, selon l'ordre cérémonial, et je ne « revenais point de voir un homme d'un nom si « fameux faire si peu de cas de lui-même, et se « réduire à un tel abaissement. Bien différent de « ces professeurs de religion que nous voyons rechercher, jusque dans l'habit sacré dont ils sont « revêtus, les vanités d'un luxe mondain, pour lui « rien n'était trop simple, il se contentait du plus « strict nécessaire. Il apportait ce même esprit « d'austérité et de privation dans sa nourriture,

Dernières années et mort d'Abailard racontées par Pierre le Vénérable.

« dans sa boisson, dans tous les soins du corps;
« tout ce qui est superflu, tout ce qui n'est pas
« absolument indispensable, il s'en refusait l'u-
« sage et le condamnait sévèrement, par sa pa-
« role et son exemple, aussi bien pour lui-même
« que pour les autres. Sa lecture était assidue, sa
« prière incessante, son silence continuel, à moins
« qu'il ne fût questionné par les frères, ou que les
« conférences générales du couvent sur les choses
« divines ne le forçassent de parler. Il s'approchait
« des sacrements aussi souvent qu'il lui était pos-
« sible, et depuis que ma lettre et mon entremise
« dévouée l'avaient fait rentrer en grâce auprès du
« saint-siége, il les fréquentait presque sans inter-
« ruption. Que dirai-je de plus? son esprit, sa
« bouche, sa conduite, méditaient, enseignaient,
« manifestaient des choses toujours divines, tou-
« jours philosophiques, toujours savantes.

« Ainsi vécut parmi nous cet homme simple et
« droit, craignant Dieu et se détournant du mal;
« ainsi nous l'avons vu consacrer à Dieu les der-
« niers jours de sa vie. . . . .
« . . . . . Telle fut la fin qui couronna les jours
« du maître Pierre Abailard. Celui qui par la gloire
« de son enseignement avait rempli presque tout
« l'univers de sa parole et de son nom, rentra à
« l'école de celui qui a dit : *Apprenez de moi que*
« *je suis doux et humble de cœur;* et, persévé-

« rant dans la douceur et l'humilité, il alla, nous « devons le croire, rejoindre son divin Maître [a]. »

Abailard mourut le 21 avril 1142, dans la soixante-troisième année de son âge, au prieuré de Saint-Marcel près de Châlons-sur-Saône, où Pierre le Vénérable l'avait envoyé, dans l'espoir qu'un changement de lieu et un repos absolu lui rendraient la santé.

La lettre de l'abbé de Cluny, dont nous avons donné un extrait, est encore suivie d'une longue épitaphe dans le goût du temps en l'honneur d'Abailard; Pierre l'appelle le Socrate français, le Platon de l'Hespérie : on la trouvera dans l'*Histoire littéraire de la France* [b]. Les restes d'Abailard ont subi un si grand nombre de translations, qu'on en pourrait composer une histoire : sauvés pendant la Révolution française par le zèle éclairé d'un ami des arts, M. Alexandre Lenoir, ils échappèrent par ses soins à une destruction certaine. Transportés aujourd'hui au cimetière du Père Lachaise, enfermés dans un tombeau d'un goût imparfait, ils attendent et réclament impérieusement une restauration importante et un monument plus digne d'eux; il est temps que la France rende à ces deux gloires immortelles, Abailard

[a] *Lettres d'Héloïse et d'Abailard*, trad. par M. Oddoul, 1839, tome II, p. 394.

[b] *Hist. litt. de la France*. t. XII, p. 102.

et Héloïse, l'hommage qui leur est dû et celui qu'elle rend depuis quelques années à tous ceux qui ont illustré son histoire. Conserver leur souvenir ne peut qu'honorer la nation qui a vu naître le premier des philosophes du moyen âge, et la plus héroïque ainsi que la plus accomplie des femmes de ce temps.

Quelques mots sur Héloïse et son fils Astralabe.

Il faut maintenant, pour achever de faire connaître tout ce qui entoure Abailard, dire ce que nous savons de sa célèbre compagne. Après la mort de l'abbé de Saint-Gildas, elle demeura dans sa retraite du Paraclet, mais elle renonça entièrement à écrire à ses amis, et se consacra uniquement aux exercices de la religion. Pierre le Vénérable, après lui avoir adressé la lettre dont nous avons parlé, lui envoya ensuite dans une autre lettre une absolution écrite pour Abailard, et lui fit remettre le corps de son époux. L'abbesse du Paraclet vécut encore vingt-deux ans dans les austérités, car elle avait embrassé avec ardeur la règle de saint Benoît. Elle donna elle-même une constitution à ses religieuses; et mourut honorée de l'amitié de Pierre le Vénérable qui lui écrivait « à Votre Sainteté » (*Sanctitati vestræ* [a]), et de la considération des papes et des princes.

[a] Lettre de Pierre de Cluny à Héloïse. — Dans les *Lettres d'Héloïse et d'Abailard*, trad. par Oddoul, t. II, p. 283.

Sa mort eut lieu le 16 mai 1164 (a). Elle avait demandé à être enterrée à côté de son époux : une pieuse et respectable légende rapporte que lorsque le cercueil d'Abailard fut ouvert pour y déposer le corps d'Héloïse, le mort étendit les bras pour recevoir sur son sein celle qu'il avait aimée. Les lettres d'Héloïse ont de l'intérêt par la vivacité et l'élégance du style, par la chaleur et la passion qui les caractérisent ; seulement on y trouve quelques abus d'images, d'antithèses et d'opposition de mots, qui décèlent une fausse imitation de l'antiquité. La traduction de M. Oddoul est aujourd'hui le travail le plus exact sur ce sujet.

Peut-être trouvera-t-on ici avec intérêt quelques mots sur le jeune Astralabe, né de cette union traversée par de si cruelles épreuves. Voici ce que nous avons recueilli de moins incertain sur son histoire. Nous savons d'abord par Abailard lui-même que ce fut Héloïse qui donna à son fils le nom d'Astralabe, qu'il naquit et fut élevé en Bretagne. Plus tard nous

(a) Rémusat, *Abailard*, t. I, p. 263. — *Abæl. opp.*, note, p. 1187. Nous regrettons que la rapidité de cette histoire nous empêche de parler plus au long de cette femme illustre, digne de toutes les sympathies et de tous les respects de l'historien ; du moins nous engagerons quelques-unes de celles qui cultivent les lettres avec tant de succès à nous donner une vie d'Héloïse. Elle offre le tableau le plus dramatique et le plus touchant ; c'est le type de la femme supérieure sous le double point de vue de l'intelligence et du dévouement.

apprenons qu'Héloïse le recommanda à Pierre de Cluny, et demanda pour lui un emploi ecclésiastique, soit dans le diocèse de Paris, soit dans tout autre où il pût l'obtenir. Astralabe entra donc dans les ordres sacrés; mais depuis ce moment nous ne le retrouvons plus. Voici cependant une conjecture d'un écrivain moderne dont le témoignage est important pour la philosophie; nous le laissons parler lui-même : « Voyageant « en Suisse dans le mois de septembre 1837, et « me trouvant dans le canton de Fribourg, au « couvent d'Hauterive, où j'étais allé assister « à une conférence de maîtres d'école, l'abbé me « présenta la liste de ses prédécesseurs, qui re- « montent jusqu'au douzième siècle. Le second « abbé d'Hauterive avait nom Astralabe, et il « mourut, suivant le nécrologe du couvent, en « 1162. Aurais-je par hasard retrouvé dans un « couvent de la Suisse les dernières traces du « fils d'Héloïse? Le nom d'Astralabe est bien rare. « C'était presque un nom de fantaisie, inspiré à « Héloïse par son admiration passionnée pour « l'homme de génie auquel elle avait tout sacri- « fié. Pour elle, le fils d'Abailard était un enfant « du Ciel. D'un autre côté, le couvent d'Haute- « rive est de l'ordre des Bernardins; la grande « âme de saint Bernard aura bien pu ouvrir au « fils de son illustre et infortuné adversaire l'asile

« d'un cloître de son ordre. Pierre le Vénérable, « auquel Héloïse recommanda son fils, aura bien « pu obtenir de saint Bernard, dont il était l'ami, « ce témoignage d'intérêt. Enfin Astralabe, né « avant le concile de Soissons, en 1120, a bien « pu mourir en 1162, vers l'âge de quarante-« deux ans. Du moins il n'y a rien d'impossible « à tout cela. Mais ce n'est là qu'une conjecture « que je n'ai pu vérifier, et je devrais demander « grâce à la critique, si une conjecture un peu « romanesque n'était pas, pour ainsi dire, à sa « place dans un sujet qui tient du roman autant « que de l'histoire » ([a]).

([a]) Cousin, *Fragments philosophiques*, t. III ; *Scolastique*, p. 446. — — Conférez *Abælardi opera*, édit. déjà citée, p. 13 et 1149.

CHAPITRE V.

RATIONALISME THÉOLOGIQUE. — ABAILARD. — SA PHILOSOPHIE (*).

Division des ouvrages d'Abailard en théologie et philosophie. — Ouvrages de logique. — Polémique d'Abailard contre l'école réaliste, et successivement les réalistes *platoniciens* et *péripatéticiens*. — Polémique contre l'école nominaliste. — Système propre d'Abailard, ou *conceptualisme*. — Rapports du conceptualisme avec l'antiquité et les temps modernes.

Les écrits d'Abailard se composent de ce qui a été publié en 1616 par François d'Amboise, conseiller d'Etat, et André Duchesne, en un volume in-4° ; de ses œuvres manuscrites, dont la plus grande partie a été recueillie par M. Cousin, et de celles qui l'ont été dans les collections de D. Martène et D. Pez, c'est-à-dire, la *Theologia christiana* et le *Scito te ipsum*. On trouve dans le recueil de d'Amboise une *Théologie en trois livres*, un *Traité contre les hérésies*, un *Commentaire sur l'épître de saint Paul aux Romains*, *l'Exposition de l'Oraison dominicale*, celle du

(*) Dans le cours de ce chapitre, j'ai beaucoup emprunté à l'excellente *Introduction* de M. Cousin aux œuvres inédites d'Abailard. On ne saurait trop louer ce travail qui, avec l'*Histoire d'Abailard*, récemment publiée par M. de Rémusat, ne laisse plus rien à désirer sur le philosophe du douzième siècle.

Symbole des Apôtres et d'Athanase, une *Constitution pour le Paraclet*, demandée par Héloïse ; c'est la première règle qui ait été écrite pour une communauté de femmes; de plus les *Lettres*, recueil précieux pour la biographie de cet homme célèbre; les *Sermons* et plusieurs *Opuscules théologiques*. Dans les œuvres inédites, nous trouvons le fameux *Sic et non*, des *gloses sur l'Introduction de Porphyre*, sur les *Catégories* et l'*Interprétation d'Aristote*, sur les *Topiques de Boèce*, la *Dialectique*, et un fragment précieux sur les *espèces et les genres*.

Dans l'examen de ces œuvres nous passerons sous silence les productions purement théologiques et ascétiques, pour nous occuper seulement de la part que prit leur auteur aux querelles philosophiques de son temps, et surtout à la question du nominalisme. Il nous restera donc deux espèces d'ouvrages d'Abailard à examiner, qui correspondront à deux divisions ; la philosophie proprement dite, comprenant les traités sur la *logique*, ou *dialectique*, comme on l'appelait dans le moyen âge, et la *théologie*, laissant dans la catégorie littéraire ceux qui ne se rapportent ni à l'une, ni à l'autre de ces divisions (¹). Deux divisions des ouvrages d'Abailard, philosophie et théologie.

(¹) Il est extraordinaire que Brucker, ordinairement si consciencieux et si complet, n'ait presque point parlé des ouvrages théologiques et philosophiques d'Abailard. Il se contente là-dessus d'une

Ouvrages de logique.

C'est dans les ouvrages inédits d'Abailard que l'on peut suivre ses idées sur la logique. Ils ont été reproduits récemment sur les manuscrits originaux, par M. Cousin; on y remarque surtout la *dialectique*, les *gloses* sur Porphyre, sur Boèce, et divers fragments. Avant ces importantes découvertes, on ne connaissait point, à proprement parler, Abailard; on ne savait guère de lui et d'une manière très-vague que le rôle qu'il avait joué, sans pouvoir le définir: les derniers travaux ont éveillé l'attention à ce sujet. Il est à désirer maintenant que les recherches du savant professeur sur les manuscrits épars dans les différentes bibliothèques de l'Europe soient couronnées de succès; nous pourrons alors connaître complétement la philosophie du plus influent métaphysicien du moyen âge. Tous ces ouvrages se rattachent plus ou moins directement au débat des *universaux*, dont nous avons parlé à l'article de Roscelin. Mais pour mieux le saisir, reportons-nous-y un instant, afin d'examiner où il en était à l'apparition d'Abailard sur la scène.

Saint Anselme avait signalé sa philosophie par l'établissement d'un réalisme plus théologique que

simple indication. Il est rare que l'infatigable érudit soit aussi peu riche en matériaux. Vous en trouverez beaucoup plus dans l'*Histoire de la Philosophie* de Tennemann.

scientifique, et où il ne traitait qu'indirectement la question des idées générales; il ne s'y était guère arrêté que sous les rapports religieux, et néanmoins, par son opposition au système de Roscelin, il avait contribué à préciser la question. Il avait vu dans les universaux quelque chose de réel, en ce qu'il attribuait, par exemple, à l'humanité une existence que lui refusait le nominalisme pour faire résider cette existence tout entière dans l'individu homme; c'est dans le sens de cette doctrine adverse au nominalisme que saint Anselme, dans le *Monologium* et dans le *Proslogium*, établissait qu'il existait une vérité unique, type de toutes les vérités, un bien unique, type de tous les biens. Ce réalisme, en opposition avec l'école de Roscelin, fut combattu par Champeaux, qui éleva un véritable système scientifique sous le point de vue opposé, et qui professa ouvertement le nominalisme, toutefois avec les variations que lui firent subir les attaques d'Abailard, et qui modifièrent son système de la manière que nous avons indiquée. Le réalisme compta également parmi ses partisans Odon de Cambrai et Bernard de Chartres, mais il fut, chez ceux-ci, plus mystérieusement enveloppé et moins à découvert, comme système, qu'il ne l'était dans l'enseignement de Guillaume de Champeaux. Abailard, en arrivant sur la scène de la science,

trouva la discussion dans toute sa vivacité. Ne voulant adopter ni l'une ni l'autre opinion, puisque l'une et l'autre ne lui semblaient contenir qu'une partie de la vérité, il imagina un troisième système, connu sous le nom de *conceptualisme*, et, pour y arriver, il entreprit de combattre et de détruire les opinions des deux écoles opposées.

Attaques d'Abailard contre l'école réaliste, et particulièrement les réalistes *platoniciens*.

Dans cette argumentation, que l'on peut suivre à l'aide de ce qui nous reste de sa dialectique, Abailard essaye de ruiner successivement le réalisme et le nominalisme en les attaquant à la fois par les armes de la logique et celles non moins puissantes de l'ironie et du ridicule. Nous le verrons ensuite mettre les deux écoles aux prises l'une avec l'autre, et employer leurs arguments en apparence les plus invincibles à se détruire mutuellement. Nous croyons donner plus d'intérêt à ces citations en présentant ici leur texte même. Ainsi l'école réaliste disait, au sujet de l'idée générale *humanité*, en prenant pour exemple la personne de Socrate ; « Homo quædam « species est, res una essentialiter, cui adveniunt « formæ quædam et efficiunt Socratem ; illam « eamdem essentialiter eodem modo informant « formæ facientes Platonem et cætera individua « hominis ; nec aliquid est in Socrate, præter illas « formas informantes illam materiam ad facien-

« dum Socratem, quin illud idem eodem tempore « in Platone informatum sit formis Platonis » (¹). « Que l'humanité était une chose essentiellement « une, qui ne possède pas en elle-même, mais à « laquelle adviennent certaines formes qui font « *Socrate*. Cette chose, en restant essentiellement « la même, reçoit de la même manière d'autres « formes qui font Platon et d'autres individus de « l'espèce homme ; et hormis ces formes qui s'ap- « pliquent à cette matière pour faire Socrate, il « n'y a rien en Socrate qui ne soit le même en « même temps dans Platon, mais sous les formes « de Platon. » A cette assertion Abailard répondait par l'argument suivant : « Quod si ita est, quis « potest solvere quin Socrates eodem tempore « Romæ sit et Athenis? Ubi enim Socrates est, « et homo universalis ibi est, secundum to- « tam suam quantitatem informatus Socratitate. « Quidquid enim res universalis suscipit, tota « sui quantitate retinet. Si ergo res universalis, « tota Socratitate affecta, eodem tempore et « Romæ est in Platone tota, impossibile est « quin ibi etiam eodem tempore sit Socratitas, « quæ totam illam essentiam continebat. Ubicum- « que autem Socratitas est in homine, ibi Socrates « est ; Socrates enim homo Socraticus est. Quid

(¹) Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard*, Introduction, p. 135 et p. 513-14.

« contra hoc dicere possit, rationabile ingenium « non habet » (¹). « S'il en est ainsi, comment « pourra-t-on nier que Socrate soit dans le même « temps à Rome et à Athènes? En effet, là où est « Socrate, là est aussi l'homme universel, qui a « dans toute sa quantité revêtu la forme de la « socratité; car tout ce que prend l'universel, il le « prend dans toute sa quantité; si donc l'universel, « qui est tout entier affecté de la socratité, est à « Rome dans le même temps tout entier dans « Platon, il est impossible qu'au même temps et « au même lieu ne se trouve pas la socratité qui « contenait cette essence tout entière. Or, par- « tout où est la socratité dans un homme là est « Socrate, car Socrate est l'homme socratique. A « cela un esprit raisonnable n'a rien à répondre. »

Pourtant l'argumentation d'Abailard elle-même n'était pas sans réplique, elle n'était pas surtout de très-bonne foi; et il faisait tenir aux réalistes un langage qui n'était pas absolument ni exactement le leur; car toute la force apparente de ce raisonnement repose sur ce qu'il prête à ses adversaires l'intention de confondre ensemble et d'identifier dans Socrate le genre et l'individu, de réunir dans une même notion l'homme universel et l'homme particulier, l'idée de l'humanité et

(¹) *Abælardi fragmentum. De generibus et speciebus.* Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard.* Paris, 1836, p. 513.

celle de Socrate : or, telle n'était pas la pensée de l'école réaliste, qui, en réalisant les abstractions, distinguait néanmoins un élément général, *un universel*, et un élément particulier qui pouvait affecter telle ou telle forme ; tandis qu'Abailard suppose ici qu'un *universel* ne peut prendre une forme sans la retenir dans toute sa quantité. « Quidquid res universalis suscipit tota sui quan- « titate retinet. » Ce qui conduit à admettre que quand l'humanité prend la forme de Socrate, et qu'elle prend ensuite la forme de Platon, elle garde néanmoins la première, d'où on arrive nécessairement à l'absurdité de la conclusion indiquée plus haut ; c'est le même fond de raisonnement que l'adversaire de Guillaume de Champeaux emploie dans des exemples du même genre, variés quant à la forme, mais toujours les mêmes quant au fond, et dont on retrouve les textes dans le traité *Des genres et des espèces* qui nous a été conservé par M. Cousin ([a]). Abailard dirige également ses armes contre un autre représentant de l'école réaliste dont nous avons parlé plus haut; c'est Bernard de Chartres ([b]). Nous avons déjà analysé ses deux ouvrages principaux, le *Macrocosmus* et le *Microcosmus ;* dans ces deux ouvra-

([a]) *Introduction aux Œuvres inédites d'Abailard*, p. 138-39, et traité *De generibus et speciebus*, même ouvrage.

([b]) *Voy.* notre chapitre x, t. I.

ges, Bernard ramène les *genres* et les *espèces* aux idées de Platon; il semble donc les confondre avec Dieu en leur accordant une existence éternelle : à la vérité, il se défend contre ce reproche en leur refusant la coéternité avec Dieu, mais il suppose que les deux éléments primitifs et éternels sont la matière et l'idée; que la Providence a appliqué l'idée à la matière, que celle-ci s'est animée et a pris une forme; que l'intelligence divine renfermait en elle-même les notions modèles ou exemplaires de tout ce qui est créé dans le monde; que, par conséquent, l'idée est divine par sa nature (a). Telles sont les idées qu'exprime Bernard de Chartres dans ses *Macrocosmus* et *Microcosmus*, ouvrages où il expose, sous une forme poétique, tout le système du monde. C'est pour le réfuter qu'Abailard lui oppose l'argument suivant;

(a) « In qua vitæ viventis imagines, notiones æternæ, mundus intelligibilis, rerum cognitio præfinita. Erat igitur videre velut in speculo tersiore quicquid operi Dei secretior destinaret affectus. Illic in genere, in specie, in individuali singularitate conscripta quicquid yle, quicquid mundus, quicquid parturiunt elementa; illic exarata supremi digito dispunctoris textus temporis, fatalis series, dispositio seculorum; illic lacrymæ pauperum fortunaque rerum; illic potentia militaris; illic philosophorum felicior disciplina; illic quicquid angelus, quicquid ratio comprehendit humana; illic quicquid cœlum sua complectitur curvatura. Quod igitur tale est illud æternitati contiguum, idem natura cum Deo, nec substantia est disparatum. »

Bernard de Chartres, *Microcosmus*, ap. Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard*, p. 127 de l'Introduction.

dans lequel il nie l'analogie de l'*universel* avec les idées de Platon :

« Item genera et species aut creator sunt aut « creatura. Si creatura sunt, ante fuit suus crea- « tor quam ipsa creatura. Ita ante fuit Deus quam « justitia et fortitudo, quas quidam esse in Deo « non dubitant et aliud a Deo. Itaque ante fuit « Deus quam esset justus vel fortis. Sunt autem « qui negant illam divisionem esse sufficientem : « quicquid est, aut est creator aut creatura ; sed « sic faciendam esse dicunt : quicquid est, aut « genitum est aut ingenitum. Universalia autem « ingenita dicuntur et ideo coæterna, et sic se- « cundum eos qui hoc dicunt, animus, quod ne- « fas est dictu, in nullo est obnoxius Deo, qui « semper fuit cum Deo nec ab alio incœpit, nec « Deus aliquorum factor est. Nam Socrates ex « duobus Deo coæternis conjunctus est. Nova « ergo prima fuit conjunctio, non aliqua nova « creatio. Nam æque ut materia, ita et forma « universalis est et ita Deo coæterna ; quod quan- « tum a vero deviet, palam est ([a]). »

« Les genres et les espèces sont ou créateur, « ou créature. S'ils sont créature, le créateur a « dû être avant sa créature. Ainsi Dieu a été avant

([a]) Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard*, in-4°, p. 143 de l'Introduction ; et au même ouvrage *de Generibus*, etc., p. 517. Conférez Jean de Salisbury, *Metalogicus*, liv. IV, c. XXXVII.

« la justice et la force, que quelques-uns n'hési-
« tent pas à considérer comme étant en Dieu, et
« comme quelque chose de différent de Dieu ; de
« sorte que Dieu aurait été avant d'être juste ou
« fort. Mais il y en a qui ne considèrent pas comme
« suffisante cette division : tout ce qui est, est
« créateur ou créature, et qui voudraient y sub-
« stituer celle-ci : tout ce qui est, est ou engen-
« dré ou inengendré. Or, on appelle les univer-
« saux inengendrés; par conséquent, il faudrait
« les appeler coéternels ; de sorte que, suivant
« ceux qui avancent cette proposition, l'âme (ce
« qu'on ne peut dire sans sacrilége) n'est sou-
« mise en rien à Dieu, puisqu'elle a toujours été
« avec Dieu, et ne tire son origine que d'elle-
« même. Et Dieu n'a fait aucune chose, car So-
« crate est composé de deux choses coéternelles
« à Dieu. Il n'y a donc rien eu de nouveau qu'une
« réunion ; il n'y a pas eu de création : car la
« forme est universelle comme la matière, et
« comme elle, coéternelle à Dieu. Combien cela
« est loin du vrai, c'est ce qu'il est facile de
« voir... »

Telle est la forme des raisonnements dont se sert Abailard dans sa polémique contre cette première section de l'école *réaliste* qui se rattache au platonisme; mais il en existait une autre, à laquelle on peut donner le nom de *péripatéticienne*

pour mieux indiquer sa tendance. Celle-ci, par opposition à la première, considérait les espèces et les genres comme des manières d'être des individus, lesquelles manières d'être, n'ayant de différence entre elles que dans les différents individus, y constituent les universaux. Abailard emploie d'abord contre eux l'autorité de Porphyre; Porphyre dit dans son *Introduction aux Catégories* d'Aristote : Il y a dix genres : les espèces sont en un certain nombre, mais qui n'est pas infini; les individus sont en nombre infini : « Decem quidem generalissima; specialissima « quidem in numero quodam, non tamen indefi- « nito; individua vero infinita sunt. » Au contraire, dans l'hypothèse que formaient les adversaires réalistes d'Abailard, tous les individus, par cela seul qu'ils existent, sont des genres; d'où il suit que les genres sont aussi nombreux que les individus, ou dans leur langage, « Singula « individua substantiæ, in quantum sunt sub- « stantia, generalissima esse. Itaque non potius « individua infinita sunt quam generalissima. »

Contre les réalistes péripatéticiens

Mais les réalistes répondaient ([a]) : « Les genres « sont, il est vrai, infinis en nombre, sous le rap- « port de l'essence, mais ils ne sont que dix

([a]) J'emploie ici la traduction donnée par M. Cousin dans ses *Fragments sur la Scolastique*, et dans l'*Introduction aux Œuvres inédites d'Abailard*, p. 145.

« sous celui de la non-différence. Car autant d'in-
« dividus existants, autant d'essences générales;
« mais tous ces genres ne forment qu'un seul et
« unique genre, parce qu'ils sont non-différents
« entre eux. En effet, Socrate, en tant que sub-
« stance, n'est pas différent à l'égard de toute
« substance en tant que substance. » Par cette non-différence, les adversaires d'Abailard entendaient ce que nous avons expliqué plus haut, à l'aide de l'interprétation donnée par M. Cousin, qui, pour éclaircir l'obscurité du texte de la lettre d'Abailard, dans laquelle il rend compte de sa dispute avec son maître ([a]), substitue le mot *indifferenter* au mot *individualiter*. On voit, par cette interprétation, que les réalistes appartenant à cette catégorie se trouvaient conduits à admettre une essence commune entre les différents individus, ce qui faisait que Socrate, pour nous servir de l'exemple ci-dessus, considéré en tant qu'homme, réunit Platon et tous les autres hommes; d'où il suit également que, l'essence n'étant pas différente dans l'homme, Socrate devenait la même chose que Platon. C'est en les amenant à de pareilles conséquences qu'Abailard cherche à pousser aux dernières limites les disciples de l'école opposée et à les faire tomber dans les contradictions les plus fausses. Ailleurs, il leur

([a]) Chapitre II de ce volume.

présente encore l'argument suivant : «Sed nunc, « ut rationi sit consentanea videamus. Unum « quodque individuum hominis, in quantum est « homo, speciem esse hæc sententia asserit. Unde « vere possit dici de Socrate : hic homo est species; « sed Socrates est hic homo vere dicitur; itaque se- « cundum modum primæ figuræ rationabiliter « concluditur : Socrates est species. Si enim ali- « quid prædicatur de aliquo et aliud subjiciatur « subjecto, subjectum subjecti subjicitur prædi- « cato prædicati. Hoc nemo rationabiliter de- « negabit. Procedo. Si Socrates est species, So- « crates est universale; et si est universale, non « est singulare; unde sequitur : non est So- « crates.» «Dans ce système, chaque individu « humain, en tant qu'homme, est une espèce. « D'où il suit que l'on pourrait dire de Socrate: « cet homme est une espèce. Il est certain que « Socrate est cet homme; donc on peut conclure « avec toute raison, suivant les règles de la troi- « sième figure du syllogisme : Socrate est une es- « pèce. Car si une chose s'affirme d'une autre et « qu'il y ait encore un autre sujet au sujet, le « sujet du sujet sert de sujet au prédicat du pré- « dicat : c'est ce que personne ne peut raisonna- « blement nier.

«Je poursuis, si Socrate est une espèce, Socrate « est un *universel*, et s'il est universel, il n'est pas

« singulier; d'où cette conséquence : il n'est point « Socrate ([a]). »

Nous nous excuserons ici de la nécessité où nous avons été de faire ces extraits sur des sujets difficiles, obscurs, mais indispensables pour ceux qui veulent connaître l'esprit de la science de cette époque, esprit entièrement tourné vers l'emploi exclusif de la dialectique.

Nous n'emprunterons pas d'ailleurs aux textes d'Abailard le reste d'une argumentation qui continue encore longtemps d'une manière aussi subtile, mais il faut achever de faire connaître comment il a combattu tous ses adversaires pour élever son propre système.

Polémique contre l'école nominaliste.

Après cette première polémique contre les réalistes de l'une et l'autre catégorie, Abailard se tourne contre l'école nominaliste. Mais ici, soit qu'au fond il partageât une partie de ses convictions, soit qu'il la regardât comme moins influente que la première, ses arguments n'ont pas la même étendue; il semble aussi, par la manière dont il s'exprime à ce sujet, attribuer les opinions de cette école à d'autres qu'à Roscelin seul ([b]). Tout d'ailleurs fait présumer qu'Abailard, en choisissant entre le nominalisme et le réalisme et en cherchant à main-

([a]) Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard*, p. 147 et 520.

([b]) Cousin, *Fragments philosophiques*, t. III, *Philosophie scolastique*; in-8°, p. 216.

tenir la balance égale entre les deux, penchait davantage du côté de la première de ces écoles; non qu'il l'adoptât comme le système particulier de Roscelin, mais parce qu'il voyait dans le nominalisme l'expression de l'esprit d'indépendance qui cherchait à se manifester au dehors. Il s'attache, en un endroit de son argumentation, à réfuter l'opinion de Roscelin sur le tout et ses parties. Roscelin considérait qu'aucune chose n'était formée de parties; il réduisait à de purs mots les parties d'un même tout, comme il faisait des espèces, disant que, puisque la partie devait précéder le tout, comme les composants précèdent le composé, puisque la partie d'un tout fait partie du tout lui-même, il devait en résulter que le tout devait se précéder lui-même, ce qui est absurde. Abailard le combat sur ce terrain; nous citerons encore son raisonnement, qui achèvera de montrer l'esprit de toute cette discussion ([a]).

« Si quelqu'un disait que cette chose, qui est « une maison, consiste en d'autres choses, savoir

([a]) « Si quis autem rem illam quæ domus est, rebus aliis, pariete « scilicet et fundamento, constare diceret, tali ipsum argumenta- « tione impugnabat : si res illa quæ est paries, rei illius quæ domus « est, pars sit, cum ipsa domus nihil aliud sit quam ipse paries et « tectum et fundamentum, profecto paries sui ipsius et cæterorum « pars erit. At vero quomodo sui ipsius pars fuerit? Amplius : omnis « pars naturaliter prior est suo toto. Quomodo autem paries prior « se et aliis dicetur, cum se nullo modo prior sit? » Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard*, Introduction, p. 91 et 491.

« les murs et les fondements, Roscelin lui op-
« posait cette argumentation : si cette chose, qui
« est un mur, est une partie de cette chose qui
« est une maison, comme la maison n'est rien
« que le mur lui-même, le toit et le fondement,
« il en résulte que le mur sera une partie de lui-
« même et du reste. Or, comment pourrait-il
« être une partie de lui-même? De plus, toute
« partie précède naturellement son tout. Or,
« comment le mur peut-il se précéder lui-même
« et le reste, puisque rien ne peut en aucune
« manière se précéder soi-même? »

Abailard réfute Roscelin en ces termes :

« On peut dire du mur qu'il fait partie de lui-
« même et du reste, mais en tant que réunis et
« pris ensemble. Lorsqu'on dit que la maison est
« ces trois choses, le mur, le toit et le fondement,
« on ne veut pas dire qu'elle est chacune d'elles
« prise à part, mais toutes trois unies et prises
« ensemble ; de même, le mur est une partie de
« lui-même et du reste réunis, c'est-à-dire de la
« maison entière, mais non pas de lui-même
« tout seul : il précède lui et le reste réunis, mais
« il ne se précède pas pour cela lui-même, car
« le mur a été avant d'être réuni au reste. Il faut
« semblablement que chaque partie existe avant
« de former la collection où elle sera comprise ([a]). »

([a]) Cousin, *Fragments philosophiques, scolastique*, t. III, p. 224.

Abailard avait donc voulu s'élever au-dessus de l'esprit exclusif de son temps, se plaçant entre les deux écoles opposées et essayant d'en éviter les excès par un système intermédiaire; c'est ce qui lui fit imaginer celui que l'on connait sous le nom de *conceptualisme*, et qui réunit plusieurs faces des systèmes opposés en les conciliant (a). Dans l'esprit de cette doctrine nouvelle, Abailard ne se séparait pas entièrement du nominalisme, quoiqu'il n'adoptât pas complétement les conséquences où l'avait porté Roscelin, en particulier relativement au mystère de la Trinité; bien loin aussi de repousser le réalisme, il en adopta plusieurs parties. Il attaqua de la sorte les deux doctrines contraires, auxquelles il substitua la sienne propre, après les avoir mises en présence l'une de l'autre, et emprunté à chacune les arguments qui pouvaient être opposés à son adversaire. Ainsi le principe du nominalisme était qu'il n'existait rien que le particulier et l'individuel : ce principe, il l'opposa au réalisme. Le nominalisme affirmait que les idées de genre et d'espèce étaient de purs mots : Abailard leur opposa le principe tiré du réalisme, savoir que les universaux ne sont pas de purs mots, car des mots

Conceptualisme d'Abailard.

(a) Nous reproduisons ici presque en entier, en l'abrégeant seulement, l'exposition qu'en donne M. Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard*, Introduction, p. 155.

considérés purement et simplement, abstraction faite de toute idée qui y corresponde, ne sont rien, du moins par rapport à nous, et les universaux représentent certainement quelque chose à l'esprit, car on ne saurait concevoir le néant. Il réunit également contre eux, mais en les tournant dans un sens opposé à l'usage qu'ils en faisaient, les autorités sur lesquelles ils s'appuyaient. Ainsi l'école réaliste se servait de l'autorité de Platon, en invoquant et en interprétant à sa manière la théorie des idées: il lui oppose alors l'*Organum* d'Aristote et les explications de Boèce. L'école nominaliste tirait son secours de l'autorité d'Aristote : il lui présente d'autres arguments d'Aristote lui-même et de son commentateur Boèce, et leur fait voir qu'il n'a jamais nulle part affirmé que les *universaux* fussent uniquement des mots. Mais reste à décider ce que deviennent les *universaux*, si ce ne sont ni des choses ni des mots. Il faut bien qu'ils soient possibles de quelque manière. Forcé de conclure entre deux systèmes opposés, Abailard imagine de faire des universaux une simple conception de l'esprit; c'est là, suivant lui, toute leur réalité: il n'existe, à son point de vue, que des individus, dans l'individu rien que d'individuel, et nul de ces individus n'est en soi ni genre ni espèce. De plus, ces individus ont des ressemblances que l'esprit peut apercevoir, et ces ressemblances for-

ment des classes auxquelles on donna le nom d'*espèces* ou de *genres;* les espèces et les genres sont donc des produits réels de l'esprit, ce ne sont ni des mots, quoique des mots servent à les exprimer, ni des choses placées en dehors ou en dedans des individus; ce sont des conceptions de notre esprit, et c'est de là que le système d'Abailard a pris le nom de *conceptualisme*. Dans ce système Abailard admet la notion d'un universel, et il appelle le genre et l'espèce une simple notion collective qui se forme par comparaison et par abstraction. Voici, pour en mieux donner l'idée, le texte dans lequel il établit lui-même sa doctrine, en se servant toujours du même exemple de Socrate considéré comme type de l'humanité.

« Quoniam supradictas sententias rationibus « et auctoritatibus confutavimus, quid nobis po- « tius tenendum videatur de his, Deo annuente, « modo ostendemus.

« Unumquodque individuum ex materia et « forma compositum est, ut Socrates ex homine « materia et Socratitate forma; sic Plato ex simili « materia, scilicet homine, et forma diversa, sci- « licet Platonitate, componitur; sic et singuli « homines. Et sicut Socratitas, quæ formaliter « constituit Socratem, nusquam est extra Socra- « tem, sic illa hominis essentia, quæ Socratitatem « sustinet in Socrate, nusquam est nisi in So-

« crate. Ita de singulis. Speciem igitur dico esse « non illam essentiam hominis solum quæ est in « Socrate, vel quæ est in aliquo alio individuorum; « sed totam illam collectionem ex singulis aliis « hujus naturæ conjunctam. Quæ tota collectio, « quamvis essentialiter multa sit, ab auctoritati-« bus tamen una species, unum universale, una « natura appellatur ; sicut populus, quamvis ex « multis personis collectus sit, unus dicitur. Item « unaquæque essentia hujus collectionis quæ hu-« manitas appellatur, ex materia et forma con-« stat, scilicet ex animali materia, forma autem « non una, sed pluribus, rationalitate et mor-« talitate et bipedalitate, et si quæ sunt ei aliæ « substantiales. Et sicut de homine dictum est, « scilicet quod illud hominis quod sustinet Socra-« titatem, illud essentialiter non sustinet Socra-« titatem, illud essentialiter non sustinet Platoni-« tatem, ita de animali. Nam illud animal quod « formam humanitatis quæ in me est, sustinet, « illud essentialiter alibi non est [a]. » Voici la tra-duction : « Puisque nous avons réfuté par le rai-« sonnement et par l'autorité les doctrines dont il « a été question jusqu'ici, il nous reste à exposer, « avec l'aide de Dieu, l'opinion que nous croyons « devoir adopter.

(a) Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard*, Introduction, p. 157, et même ouvrage, p. 524.

« Tout individu est composé de forme et de
« matière. Socrate a pour matière l'homme et
« pour forme la socratité. Platon est composé
« d'une matière semblable qui est l'homme, et
« d'une forme différente qui est la platonité, et
« ainsi des autres hommes. Et de même que la
« socratité, qui constitue formellement Socrate,
« n'est nulle part hors de Socrate, de même cette
« essence d'homme qui est, en Socrate, le sub-
« strat de la socratité, n'est nulle part ailleurs
« qu'en Socrate; et ainsi des autres individus.
« J'entends donc par espèce, non pas cette seule
« essence d'homme qui est en Socrate ou en quel-
« que autre individu, mais toute la collection
« formée de tous les individus de cette nature.
« Toute cette collection, quoique essentiellement
« multiple, les autorités l'appellent une espèce,
« un universel, une nature; de même qu'un peu-
« ple, quoique composé de plusieurs personnes,
« est appelé un. Ensuite chaque essence particu-
« lière de cette collection que l'on appelle huma-
« nité est composée de forme et de matière; la
« matière est l'animal; la forme n'est pas une,
« mais plusieurs; c'est la rationalité, la mortalité,
« la bipédalité, et tous les autres attributs sub-
« stantiels de l'homme. Et ce que nous avons dit
« de l'homme, savoir, que cette portion d'homme
« qui est le sujet de la socratité n'est pas essen-

« tiellement celui de la platonité, cela s'applique « également à l'animal. Car cet animal, qui est le « substrat de la forme d'humanité qui est en moi, « ne peut être essentiellement ailleurs... »

Rapports du conceptualisme avec l'antiquité et les temps modernes.

Ce système d'Abailard, tout nouveau qu'il semble être d'abord, ne s'en rattache pas moins à tout ce que nous connaissons de la philosophie ancienne et moderne.

En l'établissant, Abailard s'était placé plus haut que ses adversaires; car d'abord il les comprenait et les jugeait tous deux, et de plus il cherchait à se défendre de toute idée scientifique exclusive, et entreprenait, chose assez difficile de son temps, de sortir de la dialectique pure, pour entrer dans la métaphysique et l'ontologie. De l'examen de la fameuse question de l'*universel*, il passe à celle de la formation de l'individu et à la place qu'il doit occuper dans la distinction des différentes espèces d'êtres. Il arrive où sont arrivés les grands penseurs de l'Allemagne moderne, c'est-à-dire qu'après avoir séparé par la pensée les derniers éléments de la substance, il conclut que ces éléments supposent un sujet; ce sujet, il le cherche, le poursuit; s'il était donné aux intelligences humaines de le pénétrer, ce serait l'*absolu* de Schelling et de Hegel, le dernier élément au delà duquel il n'y a rien. Ainsi Abailard s'était déjà élevé au-dessus de son siècle, par cela

seul qu'il s'était lancé hors de la sphère circonscrite d'une dialectique aride qui restreignait l'esprit humain dans d'étroites limites, pour entrer, témérairement sans doute, mais glorieusement aussi, dans la route de la métaphysique : ce qui était une simple question de grammaire pour ses prédécesseurs prenait des proportions plus larges, et devenait pour lui une question de haute philosophie. Le conceptualisme se place donc entre le réalisme et le nominalisme; il a en cela quelque rapport avec l'éclectisme; mais il est plus caractérisé et plus décisif : il fonde quelque chose, et l'éclectisme, nous entendons parler de celui qui prit naissance dans l'école d'Alexandrie, ne fonda rien. Toutefois, né du sein d'une lutte où Abailard se séparait de son ancien maître Champeaux pour le combattre, et partant de cette querelle qui fut l'origine de la carrière philosophique d'Abailard, son système nous paraît se rapprocher davantage du nominalisme, et l'on peut dire que c'est au nominalisme que le conceptualisme dut sa naissance.

CHAPITRE VI.

Théologie d'Abailard. — Analyse du *Sic et non*. — *Introduction à la théologie*, et analyse de cet ouvrage. — Opinion d'Abailard sur la foi, — sur la Trinité, — sur la toute-puissance de Dieu. — Véritable explication de sa pensée. — *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Romains*. — *Éthique*, ou *Traité de morale*. — Son opinion sur le péché et la culpabilité. — *Opuscules* d'Abailard. — Jugement sur Abailard, son caractère et ses ouvrages.

Théologie d'Abailard.

Nous arrivons maintenant à une seconde classe des écrits d'Abailard; ce sont ses ouvrages de théologie. Abailard y proclame la nécessité d'une méthode rationnelle et philosophique dans les matières de foi, c'est aussi ce qui fait que dans ces matières il est beaucoup plus près de l'hérésie que de l'orthodoxie. Cela n'empêche pas pourtant qu'on n'ait placé dans ses œuvres un traité contre les hérésies; mais cette apparente contradiction, si ce traité lui appartenait, s'expliquerait par le genre d'esprit d'Abailard : il combattait l'hérésie dans ce qu'elle avait d'ouvertement hostile à l'Eglise, mais il ne croyait pas errer dogmatiquement en approfondissant par les lumières de la raison ce que l'Eglise enseigne. Il considère les dogmes comme ayant besoin de démonstration : il les pose donc dès l'abord en problèmes, et ce sont ces problèmes dont il présente la solution dans le fameux ouvrage intitulé : *Sic et non*.

Cet ouvrage, précieux pour l'intelligence de la philosophie du onzième siècle, a été longtemps ignoré. Nous renverrons, pour l'historique de la découverte du manuscrit, au savant travail de M. Cousin, déjà cité (1); mais nous nous arrêterons un instant sur la méthode employée par Abailard dans cette partie remarquable de ses œuvres. **Analyse du *Sic et non*.**

Le *Sic et non* ressemble un peu au recueil des pièces d'un procès. Le philosophe breton, voulant importer dans les matières de religion, qui faisaient alors partie de l'enseignement de la philosophie, ses habitudes de dialecticien, conçut l'idée de donner à ses disciples un guide avec lequel ils pussent s'exercer à raisonner sur tous les sujets de théologie qui leur seraient présentés. Il fournit ainsi, sur les matières difficiles de la religion, sur les textes de l'Ecriture sainte, sur les passages obscurs des Pères, enfin sur tout ce qui était susceptible de controverse, les moyens de défendre à la fois le *pour* et le *contre*, de dire oui et non, *sic et non*. Ce recueil ressemble beaucoup, pour la forme, à nos livres de droit, dans lesquels on enseigne aux élèves à interpréter la loi de plusieurs manières souvent opposées. Les passages qu'il rapporte semblent souvent se contredire, et, loin de chercher à les concilier, il

(1) *Œuvres inédites d'Abailard*, 1 vol. in-4°, 1836.

n'indique aucune solution, voulant plutôt préparer l'esprit de ses auditeurs que leur présenter un ouvrage tout fait. Il semble, au premier aspect, offrir l'indice d'un scepticisme assez prononcé; mais l'esprit de cette doctrine était fort éloigné de celui d'Abailard, et il est plus juste d'y voir une application de la philosophie du temps, qui consistait, avant tout, en discussions et en argumentations logiques.

Voici, d'ailleurs, un fragment de sa préface :

« Comme au milieu d'une si grande multitude « de matières diverses quelques paroles des doc« teurs ecclésiastiques semblent, non-seulement « différer entre elles, mais encore se contredire, « il ne faut pas juger témérairement ceux qui « doivent un jour juger le monde, puisqu'il est « écrit : *Les saints jugeront les nations*, et ailleurs : « *Vous serez les juges*. Nous ne voulons accuser « de mensonge ni d'erreur ceux dont le Seigneur « a dit : *Celui qui vous écoute m'écoute; celui qui* « *vous méprise me méprise*. Nous supposerons « donc que la grâce de bien entendre nous a « manqué, plutôt que de croire que celle de bien « écrire leur a été refusée, puisque la Vérité nous « fait entendre ces paroles : *Ce n'est pas vous*, « *c'est l'Esprit de votre Père qui parle en vous* ([1]). »

([1]) Cousin, *Œuvres inédites d'Abailard, Sic et non,* prologue. « Cum

Dans cet ouvrage, Abailard entreprend moins de discuter sur les textes sacrés, que de les comparer entre eux ; c'est un répertoire où viennent se ranger saint Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire, saint Hilaire, Bède le Vénérable, quelques Pères de l'Eglise grecque en petit nombre, car Abailard ne connaissait pas la langue grecque, et plusieurs auteurs de l'antiquité, Aristote, Sénèque, Cicéron. Voici un exemple des questions qui y sont posées : « Savoir si Dieu est composé de trois parties », examen du pour et du contre. « Si dans la Trinité on doit considérer les trois personnes comme éternelles », examen du pour et du contre. « Si les trois personnes divines diffèrent « entre elles ; si Dieu a pris dans l'incarnation la « personne ou la nature de l'homme ; si l'homme « a perdu le libre arbitre par le péché. »

Le prologue placé en tête du *Sic et non* en développe le but et la forme ; nous en avons déjà

« in tanta verborum multitudine nonnulla etiam sanctorum dicta « non solum ab invicem diversa, verum etiam invicem adversa vi« deantur, non est temere de eis judicandum per quos mundus ipse « judicandus est, sicut scriptum est : *Judicabunt sancti nationes* ; et « iterum : *Sedebitis et vos judicantes* ; nec tanquam mendaces eos « arguere aut tanquam erroneos contemnere præsumamus, quibus a « Domino dictum est : *Qui vos audit, me audit ; qui vos spernit, me « spernit*. Ad nostram itaque recurrentes imbecillitatem, nobis po« tius gratiam in intelligendo deesse, quam eis in scribendo defuisse « credamus, quibus ab ipsa dictum est Veritate : *Non enim vos estis « qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*. »

suffisamment indiqué l'esprit. Voici, de plus, un passage de ce prologue, qui en complétera l'intelligence (a) :

« Après avoir donné une première idée du « sujet, nous croyons convenable, suivant le plan « que nous avons adopté, de réunir, selon que no« tre mémoire nous les offre, les diverses opinions

(a) *Sic et non*, *Œuvres inédites d'Abailard*, prologue, p. 16.

« His autem prælibatis, placet, ut instituimus, diversa sanctorum « Patrum dicta colligere, quando occurrerint memoriæ, aliquam ex « dissonantia quam habere videntur, quæstionem contrahentia, quæ « teneros lectores ad maximum inquirendæ veritatis exercitium « provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Hæc quippe prima « sapientiæ clavis definitur : assidua scilicet seu frequens interro« gatio; ad quam quidem toto desiderio arripiendam philosophus « ille omnium perspicacissimus Aristoteles in prædicamento *ad ali« quid*, studiosos adhortatur, dicens : *Fortasse autem difficile est de « hujusmodi rebus confidenter declarare nisi pertractatæ sint sæpe. « Dubitare autem de singulis non erit inutile*. Dubitando enim ad in« quisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus; juxta « quod et Veritas ipsa : *Quærite*, inquit, *et invenietis, pulsate et ape« rietur vobis*. Quæ nos etiam proprio exemplo moraliter instruens, « circa duodecimum ætatis annum sedens et interrogans in medio « doctorum inveniri voluit, potius discipuli nobis formam per inter« rogationem exhibens quam magistri per prædicationem, cum sit « tamen in ipsa Dei plena ac perfecta sapientia. Cum autem aliqua « Scripturarum inducuntur dicta, tanto amplius lectorem excitant et « ad inquirendam veritatem alliciunt, quanto magis Scripturæ ipsius « commendatur auctoritas. Unde placuit nobis huic operi nostro, « quod ex sanctorum dictis compilavimus in unum volumen congre« gatis, decretum illud Gelasii papæ de authenticis libris præscri« bere, quo videlicet sciatur nihil nos ex apocryphis induxisse. Ex« cerpta etiam retractationum beati Augustini adjunximus, ex « quibus appareat nihil hic, ex his quæ ipse retractando correxerit, « positum esse. »

« des Pères, qui peuvent, par leur contradic-
« tion apparente, offrir un sujet de discussion pro-
« pre à exercer les jeunes lecteurs dans la pour-
« suite de la vérité et former leur entendement
« par cette recherche. La clef de la sagesse, c'est
« d'abord un examen assidu et fréquent, et
« Aristote, de tous les philosophes le plus pé-
« nétrant, engage ceux qui veulent s'instruire
« à ne négliger aucun effort pour posséder cet
« art, lorsqu'il leur dit dans ses *Prédicaments* :
« Peut-être sera-t-il difficile de rien affirmer avec
« confiance sur ce sujet, si nous ne l'avons pas
« souvent examiné dans tous les sens : le doute
« n'est pas ici sans quelque utilité. Le doute, en
« effet, nous amène à la recherche ; la recherche
« nous conduit à la vérité, selon cette parole de
« Celui qui est la vérité même : *Cherchez*, dit-il,
« *et vous trouverez; frappez, et l'on vous ouvrira*.
« Ainsi, dans le but de nous instruire par son
« propre exemple, il voulut, vers la douzième an-
« née de son âge, qu'on le trouvât assis au milieu
« des docteurs occupé à les questionner, pour
« se montrer à nous sous la figure d'un dis-
« ciple qui interrogeait, plutôt que sous celle d'un
« maître qui enseignait, quoiqu'il participât lui-
« même à la sagesse entière et parfaite de Dieu. Or,
« les paroles de l'Ecriture sainte excitent la sa-
« gacité du lecteur, et le conduisent à la recher-

« che de la vérité avec d'autant plus de certitude, « que l'autorité de l'Ecriture est elle-même plus « respectable. C'est pourquoi nous avons ajouté « à notre livre composé de toutes les paroles « des saints docteurs, le décret du pape Gélase « sur l'authenticité des livres sacrés, décret par « lequel on verra que nous n'avons rien tiré de « sources apocryphes. Nous avons mis en supplé- « ment un extrait des *Rétractations* de saint Au- « gustin, d'où l'on pourra conclure que nous n'a- « vons rien allégué de ce qu'il a écarté lui-même « dans ses corrections. »

Dans cet écrit remarquable, Abailard manifeste beaucoup de savoir et d'érudition, il donne d'utiles conseils sur la manière de bien lire les Pères, il pose les règles d'une critique éclairée sur l'art de reconnaître les textes les plus purs, relève les contradictions apparentes ou réelles dont la conciliation doit être l'étude du théologien, et montre par divers passages que les docteurs de l'Eglise avaient eux-mêmes avancé en des endroits différents deux choses opposées : il en donne pour exemple les rétractations de saint Augustin ([a]). Il conclut enfin par ce doute méthodique, ce doute suspensif, mais non pas absolu, qui seul peut conduire le philosophe à la découverte de la vérité.

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 131-132.

Il paraît, d'après une lettre de Guillaume de Saint-Thierry, que le *Sic et non* fut publié en même temps que l'*Introduction à la théologie* et la *Théologie chrétienne,* ses deux ouvrages principaux, mais qu'il avait composés antérieurement. Dans celui-ci, comme dans les autres, on retrouve ce besoin de discussion sur les matières les plus abstraites et les plus profondes qui fait le caractère principal d'Abailard et qui, devenu hostile aux dogmes de l'Eglise, motiva ses deux condamnations. Nous n'avons plus le livre *De la Trinité,* qui fut brûlé au concile de Soissons, mais nous avons, du moins en partie, ceux qui furent condamnés au concile de Sens, et nous pouvons apercevoir, par l'esprit qui règne dans ceux-là, combien un ouvrage qui traitait spécialement du dogme de la Trinité devait être dangereux pour l'Eglise, sortant de la plume d'Abailard, et s'adressant à la fois à l'immense auditoire qui l'entourait et aux nombreux lecteurs de ses écrits. Voici, du reste, à l'appui de ceci, un passage d'Othon de Freysingen, dont l'autorité peut être invoquée avec certitude sur les opinions d'Abailard en matière de foi : « Sententiam vocum seu nominum in « naturali tenens facultate non caute theologiæ « admiscuit. Quare de sancta theologia docens « et scribens, tres personas, quas sancta Ec-« clesia non vacua nomina tantum sed res dis-

« tinctas suisque proprietatibus discretas, hac- « tenus et pie credidit et fideliter docuit nimis « attenuans, non bonis usus exemplis, inter cæ- « tera dixit : Sicut eadem oratio est propositio, « assumptio et conclusio, ita eadem essentia est « Pater et Filius et Spiritus sanctus. » « En dé- « fendant par les lumières naturelles l'opinion ou « système des nominalistes, il eut l'imprudence de « l'associer à l'étude de la théologie. C'est ainsi « qu'en écrivant et enseignant sur la science sa- « crée de la théologie, il affaiblit par de faux exem- « ples la croyance aux trois personnes de la sainte « Trinité que l'Eglise ne considère pas seulement « comme de purs noms, mais qu'elle consacre dans « son enseignement comme des substances distinc- « tes par leurs propriétés ; il dit entre autres cho- « ses : de même que la proposition, la mineure, et « la conclusion d'un syllogisme ne forment qu'un « seul et même discours, ainsi le Père, le Fils et le « Saint-Esprit ne forment qu'une même essence. »

Introduction à la théologie.

Ce serait en réalité dans le traité *De la Trinité* que nous devrions chercher la véritable opinion d'Abailard sur ce grand mystère de la Religion chrétienne ; mais, faute de cet écrit, nous en retrouvons l'esprit dans ses deux autres ouvrages de théologie, c'est-à-dire sa *Théologie chrétienne,* et son *Introduction à la théologie*. Le premier de ces deux écrits ne se trouve point dans ses œuvres

recueillies par d'Amboise; mais il nous a été conservé dans le cinquième volume du *Thesaurus anecdotorum*, de D. Martène et Durand ([a]), et le traité de morale intitulé *Scito te ipsum*, se trouve dans le *Thesaurus anecdotorum novissimus*, de B. Pez ([b]). L'*Introduction à la théologie* est précédée d'un prologue et divisée en trois livres : dans le prologue ou préface, Abailard expose le projet qu'il a eu de compléter son enseignement philosophique par un traité qui préparât le lecteur à la méditation des vérités de la foi, disant qu'il regarde la philosophie du siècle comme convenant désormais moins à un homme qui a quitté le siècle, que celle qui peut élever l'esprit vers la contemplation des choses divines. Ainsi, après avoir étudié et enseigné pour élever sa fortune, il veut enseigner de nouveau pour enrichir le ciel de la conquête des âmes ([c]).

Analyse de cet ouvrage

Il proteste surtout de sa sérieuse intention de ne rien avancer qui puisse être hostile à la foi de l'Eglise. « Car, dit-il, si dans cet ouvrage

([a]) D. Martène a conservé aussi au même volume *l'Exposition sur l'Hexaméron* d'Abailard, p. 1161.

([b]) T. III, p. 626.

([c]) *Petri Abælardi Introd. ad Theolog.*, lib. I, p. 974; *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 118-122. « Et quia olim studium ad lucrandam pe-« cuniam institueram, nunc ad lucrandas animas hoc convertam. Ut « saltem circa undecimam ad excolendam dominicam vineam prout « possum introeam. Hæc et his similia discipulis nostris fre-

« ma faiblesse est cause, ce qu'à Dieu ne plaise, que « je m'écarte de la pensée ou de l'expression ca« tholique, que celui-là me pardonne qui juge « l'œuvre sur l'intention; je serai toujours prêt à « donner satisfaction sur toute erreur, en corri« geant ou effaçant ce que j'aurai mal dit, quand « un fidèle me redressera par l'autorité de la « raison ou celle de l'Ecriture (a). »

Opinion d'Abailard sur la foi.

Ce prologue est terminé, suivant l'usage du temps, par plusieurs textes de l'Écriture sainte que le philosophe breton invoque à l'appui de son exposition. Le premier livre comprend les sujets qui doivent être traités dans le reste de l'ouvrage, savoir : la *Foi*, l'*Espérance*, la *Charité* et les *Sacrements*. C'est au commencement de ce livre qu'il donne sa fameuse définition de la foi; il l'appelle « l'estimation des choses qu'on ne voit pas et qui ne tombent pas sous les sens » : « Est quippe fides « existimatio rerum non apparentium, hoc est, « sensibus corporis non subjacentium (b). » Suivant Abailard, la foi suppose l'invisible; les choses qui apparaissent, on n'a pas besoin de les

« quenter improperantibus, ut si non propter rationem, vel propter « improbitatem nostrum assequerentur assensum; in hoc tandem « consensimus, ut pro viribus nostris, imo divinæ gratiæ supple« mento, quod postulant aggredi tentaremus; non tam nos veri« tatem dicere promittentes, quam opinionis nostræ sensum quam « efflagitant exponentes. »

(a) OEuvres d'Abailard, *Introduct. ad Theolog.*, Prolog., p. 974.

(b) OEuvres d'Abailard, *Introd. ad Theolog.*, lib. I, p. 977.

croire, on les connaît ; le mérite et le propre de la foi est de croire ce qu'on ne voit pas. La foi consiste donc à adopter des vérités qui ne tombent pas sous les sens ; et il n'y aurait aucun mérite à les posséder, si elles avaient avec elles leur évidence ou leur démonstration. Ici le mot d'*existimatio* répond à celui de saint Paul, Ελεγχος, traduit dans la Vulgate par *argumentum*, et dans saint Augustin par le mot *convictio*, et c'est cette dernière idée que voulait rendre Abailard([a]). Après avoir défini la foi, l'espérance et la charité comme les fondements de notre salut, il entre dans l'exposition philosophique du dogme de la Trinité, et démontre l'essence infinie du Père par rapport aux trois autres personnes divines et la qualité particulière qui le distingue et le place au-dessus des deux autres, celle de ne pas avoir été engendré ([b]).

Cette partie de la controverse d'Abailard étant celle qui lui attira le plus de critiques et de censures, nous citons ici pour plus de sûreté ses propres paroles : « La religion chrétienne tient qu'il « n'existe qu'un seul Dieu et non plusieurs, seul « seigneur de tous, seul créateur, seul principe, « seule lumière, seul souverain bien (bien parfait), « seul immense, seul tout-puissant, seul éternel, Sur la Trinité.

([a]) Rémusat, *Abailard*, t. II, p. 188.

([b]) *Introd. ad Theolog.*, p. 982-984. *Hist. litt. de France*, loc. cit.

« substance une ou essence absolument immuable « et simple, en qui ne peuvent être aucunes par- « ties, ni rien qui ne soit elle-même, seule vé- « ritable unité en tout, *hors en ce qui concerne* « *la pluralité des personnes divines* (a). Car en « cette substance si simple, ou indivisible et pure, « la foi confesse trois personnes en tout coégales « et coéternelles, et qui ne diffèrent point numé- « riquement, c'est-à-dire comme des choses nu- « mériquement diverses, mais seulement par la « diversité des propriétés, une étant Dieu le Père, « une étant Dieu le Fils, une étant Dieu Esprit de « Dieu, procédant du Père et du Fils. Une de ces « personnes n'est pas l'autre, quoiqu'elle soit ce « qu'est l'autre. Ainsi le Père n'est pas le Fils ou « le Saint-Esprit, ni le Fils le Saint-Esprit; mais « le Fils est ce qu'est le Père et le Saint-Esprit « également. Dieu est autant le Père que le Fils « ou le Saint-Esprit, étant un en nature, un nu- « mériquement autant que substantiellement. « Mais de la diversité des propriétés naît la dis- « tinction des personnes; elle est telle que cette « personne-ci est autre, mais non une autre chose « que cette personne-là; comme un homme dif-

(a) Cui nec partes aliquæ, nec aliquid quod ipsa non fuerit possit inesse, ac per omnia solam prædicat ac credit unitatem, excepto quod ad personarum pertinet multitudinem. Abælardi, *Introd. ad Theolog.*, p. 982.

« fère d'un homme personnellement et non sub-
« stantiellement, en tant que celui-ci n'est pas
« celui-là, quoiqu'étant ce qu'est celui-là, c'est-
« à-dire identique de substance et non de per-
« sonne [a]. »

Abailard considère ensuite la nature particulière de Dieu le Père qui est d'être non engendré, non produit; c'est-à-dire d'exister en lui-même et non par un autre, comme le propre du Fils est d'être engendré, et celui du Saint-Esprit de procéder de l'un et de l'autre. Le Père est donc le principe de la Divinité [b]. Telle est aussi la substance de toute la longue discussion d'Abailard sur ce ténébreux sujet. Ses opinions sur la foi et sur la Trinité étaient au nombre de celles qui avaient le plus indisposé saint Bernard contre lui, et cependant, au fond, on n'aperçoit pas clairement quel pouvait être le motif de tant de rigueur, quand on lit chez Abailard lui-même cette exposition subtile, il est vrai, mais où on trouve difficilement matière à une sérieuse condamnation. Si l'on voulait pénétrer plus avant encore dans cette longue controverse, ce qui serait sans grand résultat, il faudrait recourir à l'important ouvrage de M. de Rémusat, que nous avons cité, et où

(a) Abailard, œuvres, *Introd. ad Theologiam*, p. 983. — Rémusat, *Abailard*, t. II, p. 189.

(b) Rémusat, *Abailard*, t. II, p. 190.

les parties les plus délicates de ce débat théologique sont mises au jour d'une manière qui ne laisse rien à désirer.

Dans le second livre, il entre dans un examen encore plus approfondi au sujet du dogme de la Trinité, et pousse jusqu'aux dernières limites cette discussion déjà commencée dans le premier. Dans le troisième, il revient sur les vérités déjà énoncées, et il examine l'idée qu'il convient de se faire plus particulièrement sur la puissance, la sagesse et la bonté de Dieu. Ce livre forme ainsi un véritable traité de théodicée. Abailard y établit l'existence d'un Dieu créateur, auteur de l'univers et des lois qui le régissent. Il montre que la Divinité a pris soin d'imprimer à ses œuvres le cachet de sa puissance infinie, afin de ne point demeurer inconnue aux hommes. Dieu est un, et son unité est démontrée par les lois mêmes de notre intelligence, qui ne peut concevoir en lui la multiplicité ([a]). Tous les hommes ont été, continue Abailard, généralement d'accord sur cette haute vérité, qui n'a jamais varié parmi eux, sinon par la diversité même des formes du langage, et parce que les uns ont donné à la Divinité le nom de *sagesse suprême*, d'autres celui de *nature universelle*, d'autres l'ont appelé *esprit* ou *âme* du monde. Mais tous se sont accordés à

([a]) *Introd. ad Theologiam*, lib. III, p. 1102-3.

la considérer comme le souverain bien ([a]). De l'unité de Dieu, Abailard passe ensuite à sa toute-puissance, et il cherche la véritable acception métaphysique de cette expression ; on le voit ici préparer les voies de Fénelon et de Leibnitz. Suivant lui, la puissance de Dieu consiste dans la faculté d'effectuer toute espèce d'acte ; non pas précisément parce que tous les actes qui ont lieu dans le monde sont produits immédiatement par lui, mais parce que rien ne pouvant se soustraire à sa volonté médiatement ou immédiatement, rien ne peut se faire sans elle. « Posse itaque Deus omnia dicitur, non quod omnes « suscipere possit actiones, sed quod in omnibus « quæ fieri velit, nihil ejus voluntati resistere « queat. » Il s'appuie en cela sur l'autorité du *Manuel* de saint Augustin ([b]). La raison, ajoute-t-il, pour laquelle Dieu a été appelé tout-puissant, c'est parce qu'il peut tout ce qu'il veut, et que sa volonté n'est soumise à aucune créature. Cependant, Abailard lui suppose des bornes, en limitant la puissance de Dieu aux seules choses justes ([c]). Suivant lui, Dieu ne peut pas faire ce qui est injuste, parce qu'il est la bonté et la justice même ; il cite à l'appui de cette opi-

Doctrine d'Abailard sur la puissance de Dieu.

([a]) Abælardi opp., *Introd. ad Theologiam*, lib. III, p. 1105.
([b]) *Ibid.*, p. 1110.
([c]) *Ibid.*, p. 1111.

nion l'autorité des Pères et des Ecritures. Il examine ensuite si Dieu a pu faire quelque chose de mieux que le monde qu'il a créé, et il conclut que l'Être suprême a fait de son pouvoir le meilleur usage possible, et qu'il n'a pu faire autre chose que ce qu'il a fait. Car il a un motif pour tout ce qu'il fait comme pour tout ce qu'il omet de faire, et lui, la raison suprême de toutes choses, ne peut rien vouloir qui blesse la raison. « *Cum videlicet in* « *singulis faciendis vel dimittendis, rationabi-* « *lem habeat causam cur ab ipso fiant vel di-* « *mittantur; nec ipse quicquam, qui summa ra-* « *tio est, contra id quod rationi congruit, aut velle* « *aut agere queat. Nemo quippe quod a ratione* « *dissidet, velle vel agere rationabiliter potest* (a). » C'est aussi ce que rappelle saint Jérôme lorsque, dans son exhortation à la vierge Eustochium, il lui dit : « La Vierge a succombé dans Israël, et « personne ne peut la relever de sa ruine. » « Au- « dacter loquar, dit le même saint Jérôme; cum « omnia possit Deus, virginitatem post ruinam « suscitare non potest (b). »

Ceci le conduit à des conséquences très-embarrassantes, et qui motivèrent les attaques de saint Bernard; car cette proposition : « *Dieu ne* « *peut faire que ce qu'il fait, et ne peut faire ce*

(a) *Introd. ad Theolog.*, p. 1115.
(b) *Ibid.*

« *qu'il ne fait pas* », parut condamnable et hérétique. Il est bien certain que, prise dans un sens étroit, elle peut sembler telle, et qu'elle a quelque chose de choquant; car il peut paraître étrange de dire que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait : cette proposition semble détruire la toute-puissance de Dieu, en la limitant, puisqu'il nous paraît certain qu'elle s'étend à toutes choses sans exception, et par conséquent à beaucoup de choses qu'elle ne fait pas et qu'il n'est pas probable qu'elle fasse jamais. Dieu peut, par exemple, créer un autre monde que celui-ci, sans que pour cela il trouve convenable, dans sa divine sagesse, de le faire. Cependant, sa toute-puissance est-elle limitée par cette restriction? Non sans doute, et l'assertion contraire, si c'était la pensée d'Abailard, serait à coup sûr une hérésie contre Dieu et contre le bon sens. Mais ce grand logicien n'a pu avoir une telle opinion, et l'examen attentif de sa Théodicée prouve qu'il ne l'a pas eue. Il y a seulement ici, comme dans bien des occasions, manque de précision de la part de l'auteur de la proposition, et fausse appréciation de la part de ses adversaires; on n'a pas voulu voir que le philosophe, pénétré de l'idée sublime de la Divinité, n'a pu la concevoir que dans un accord parfait avec elle-même, dans une harmonie complète de tous ses attributs. Abailard, dans sa Théodicée, cherche à donner

Véritable explication de sa pensée.

de Dieu l'idée la plus élevée possible, et c'est pour cela qu'il veut exprimer de la manière la moins obscure possible la perfection de tous ses attributs. Donc, pour lui, la toute-puissance, tout en étant ce que nous nous la figurons, doit être d'accord avec la sagesse ; ainsi Dieu ne crée pas plus qu'il n'est nécessaire, parce qu'il connaît tout ce qu'il est nécessaire de créer. Il pourrait, néanmoins, créer ou faire telle autre chose, si sa sagesse ne concourait ici avec sa toute-puissance pour obtenir la suprême perfection. Dieu a fait tout ce qu'il a voulu, et il a voulu tout ce qui appartenait à la bonté par excellence ; donc, comme il est impossible que Dieu fasse ce qui n'est pas bon, et ce qu'il ne veut pas faire, il est impossible qu'il fasse autre chose que ce qu'il fait. Tel est le sens de ce qu'on peut appeler l'optimisme d'Abailard, tel il ressort de ses moindres pensées sur toute cette matière difficile, mais où il a manifesté une grande pénétration ; tel est le résultat de ce que nous avons extrait plus haut et aussi des expressions suivantes : « Præterea cum « dicunt inde eum omnipotentem dici, quia quid- « quid vult potest, manifeste ita ejus potestatem « et voluntatem consociant, ut ubi deest ejus velle, « desit et posse (¹). » Quand-ils disent que Dieu est

(¹) Abælardi opp., *Introd. ad Theolog.*, lib. III, p. 1118.

« tout-puissant, parce qu'il peut tout ce qu'il veut, « ils associent d'une manière manifeste sa puis- « sance et sa volonté : de sorte que la puissance « n'existe que lorsque la volonté existe avec elle. » Et ailleurs, il prend l'exemple de Jésus-Christ qui dit à ses disciples, dans l'Évangile de saint Matthieu : « Croyez-vous que si je voulais, je ne pourrais « prier mon père de m'envoyer pour me délivrer « plus de douze légions d'anges ? » Dieu pouvait donc ici faire quelque chose qu'il n'a pas fait (a). Cette opinion d'Abailard sur la toute-puissance de Dieu est celle des grands esprits; elle se rapproche beaucoup de celle de deux grands philosophes, tous deux d'un beau et noble génie, et profondément chrétiens. Malebranche dit : « Dieu « peut ne point agir; mais s'il agit, il ne se peut « qu'il ne se règle sur lui-même, sur la loi qu'il « trouve dans sa propre substance... Dieu veut « faire son ouvrage le plus parfait qu'il se puisse, « mais aussi Dieu veut que sa conduite aussi bien « que son ouvrage porte le caractère de ses attri- « buts... Dieu lui-même est la sagesse... La raison « souveraine lui est coéternelle et consubstan- « tielle, il l'aime nécessairement, et quoiqu'il soit « obligé de la suivre, il demeure indépendant (b). »

(a) Ibid., *Introd. ad Theolog.*, p. 1116.

(b) Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, neuvième entretien, nos 8, 10, 13; et Rémusat, *Abailard*, t. II,

Et Leibnitz : « La suprême sagesse, jointe à une « bonté qui n'est pas moins infinie qu'elle, n'a « pu manquer de choisir le meilleur... Il y aurait « quelque chose à corriger dans les actions de « Dieu s'il y avait moyen de mieux faire... S'il « n'y avait pas le meilleur, parmi tous les mondes « possibles, Dieu n'en aurait produit aucun [a]. » Nous avons cru devoir expliquer et développer ce point important de la doctrine d'Abailard, qui contribua à lui faire essuyer des censures, et nous ajouterons cette réflexion, que dans beaucoup d'occasions des hommes d'un mérite élevé ont été vivement critiqués pour n'avoir pas été bien compris, ou compris comme ils voulaient l'être, parce qu'on n'avait considéré qu'un point isolé de leurs opinions indépendamment du reste, et surtout de l'ensemble de leurs principes; n'oublions pas que Socrate fut accusé d'impiété, et ce qui est plus extraordinaire, Descartes d'athéisme [b].

Au reste, Abailard crut devoir concéder quelque chose à la forme, car il modifia son opinion; et, dans sa confession de foi ou apologie, il en-

p. 309. — Voyez tout ce passage dans Malebranche, où ce grand philosophe exprime l'idée de l'optimisme, bien plus fortement qu'Abailard.

(a) Leibnitz, *Essais de Théodicée*, part. I, n° 8, ap. Rémusat, *ibid.*

(b) Confér. pour tout ceci Rémusat, *Abailard*, loc. cit., lib. III, chap. v; et D. Gervaise, *Hist. d'Abailard*, t. II, p. 183.

seigne que Dieu peut seulement faire ce qui lui convient, et qu'il existe beaucoup de choses qui lui sont possibles, et qu'il ne fera néanmoins pas pour cela ([a]). Il faut avouer que c'est là une pure dispute de mots.

Abailard a aussi touché, dans sa *Théodicée*, au problème fondamental de la nature de l'homme, celui de l'accord de la prescience divine avec la liberté humaine, qui a tant occupé les Pères de l'Église, et particulièrement saint Augustin et Bossuet.

Théologie chrétienne.

La *Théologie chrétienne* ([b]), que D. Martène et Durand nous ont conservée, n'est qu'une reproduction de l'*Introduction à la théologie*. Les matières, toutefois, y sont autrement disposées. On voit reparaître dans le premier livre celui de l'*Introduction*. Dans le second, l'auteur défend contre quelques chrétiens trop rigoureux le bon usage de l'autorité des sages du paganisme dans les matières de religion. Le troisième renferme une attaque contre ceux qui n'admettent dans nos mystères que ce qui est conforme à la raison, en même temps qu'un abrégé de notre croyance au sujet du mystère de la sainte Trinité, des objections sur ce mystère, et des explications sur tous les sens qui peuvent convenir aux termes de *semblable*, de

([a]) *Abæl. opp.*, p. 331.
([b]) Martène et Durand, *Thesaur. nov. anecdot.*, t. V.

différent et de *personnes*. Dans le quatrième livre, Abailard répond lui-même aux objections qu'il vient de se poser; enfin le cinquième et dernier livre reproduit le troisième de l'*Introduction* ([a]).

Commentaire sur l'Epître de saint Paul aux Romains.

Abailard a encore exposé plusieurs des principes de sa théologie dans son *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Romains*. Ce commentaire suit, verset par verset, le texte de l'apôtre, sans beaucoup de méthode; mais il y traite incidemment une foule de questions qui touchent à la fois à la philosophie, à la théologie, à la morale et à l'interprétation des divines Écritures. L'*Épître aux Romains* a pour objet de rappeler ceux-ci, anciens gentils ou juifs convertis, qui, dans une rivalité causée par leur orgueil, se disputaient le premier rang, à la véritable humilité et à la concorde évangélique; c'est ce qu'elle fait de deux manières, en amplifiant les dons de la grâce divine, et en diminuant le mérite de nos œuvres; et cette épître a été placée la première, parce qu'elle est destinée à combattre le premier de nos vices, l'orgueil ([b]). Suivant cette épître, si les juifs ont reçu l'ancienne loi, les œuvres ordonnées par cette loi ne sont pas néanmoins suffisantes pour le salut; si elle a manqué aux païens, une autre qu'ils devaient connaître et sui-

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 126.
([b]) Rémusat, *Abailard*, t. II, p. 405.

vre était gravée dans leur cœur, c'est la loi naturelle. Ceci conduit Abailard à montrer l'importance et l'éclat de la lumière naturelle, comme à manifester l'imperfection et l'impuissance d'un culte extérieur pratiqué sans intelligence et sans vertu. Quoique la loi naturelle ait dû recevoir son complément dans celle de Jésus-Christ, cependant elle a pu quelquefois suffire pour le petit nombre de ceux qui l'ont exactement suivie avant la venue du Sauveur, plusieurs ayant été dignes d'être reçus de Dieu, tant par leur foi que par leurs mœurs, tels que le patriarche Job que l'Église met au nombre des élus, et plusieurs philosophes qui menèrent une vie pure ([a]). Plus loin, il traite du péché originel; et ailleurs, en définissant le véritable amour de Dieu, il considère cet amour comme devant nous attacher à Dieu bien plutôt parce qu'il est bon, que parce qu'il nous est utile de l'aimer ([b]). Cependant cette doctrine, qui nous paraît si belle et si propre à élever l'homme vers la perfection, fut combattue par Hugues de Saint-Victor, qui craignit qu'elle ne vînt à affaiblir le zèle pour les œuvres de piété pratique ([c]).

Abailard s'est occupé de la morale dans son traité

Ethique, ou Traité de morale d'Abailard.

([a]) Rémusat, *Abailard*, t. II, p. 409. — Abæl. opp., *Comment. sur l'Epître de saint Paul aux Romains*, p. 519.

([b]) Abælardi opp., *Comment.*, p. 620-624.

(c) Rémusat, *ibid*, t. II, p. 423. — Hugues de Saint-Victor, *opp.*, t. III, p. 668.

intitulé : *Ethica seu liber scito te ipsum*, inséré dans le *Trésor des anecdotes* de Dom Bernard Pez ([a]). Il ne faudrait pas y chercher un traité complet ; Abailard y suit la méthode scolastique ; il se contente d'une division générale des instincts de l'âme en vertus et en vices, au point de vue théologique. Il y distingue les vices et les péchés, et fonde leur différence sur ce que le vice est le penchant vers le mal, et le péché proprement dit le consentement donné à ce penchant. Suivant lui, le péché est tout entier dans l'intention ; c'est dans cette intention plus ou moins formelle que réside la moralité de nos actions, et c'est aussi sur elle que nous serons jugés un jour. Ainsi, d'après Abailard, le péché réside principalement dans le consentement au mal ([b]). C'est dans l'âme, siége des instincts de la conscience, qu'est véritablement le motif déterminant du bien et du mal, c'est là qu'il se consomme, et son action extérieure n'en est à proprement parler que le développement. De cette manière, les plaisirs des sens ne nous rendent point coupables en eux-

Son opinion sur la culpabilité.

Le péché réside dans l'intention.

([a]) Pez, *Thesaurus anecdot. novissimus*, t. III, p. 626.

([b]) Vitium itaque est, quo ad peccandum proni efficimur ; hoc est, inclinamur ad consentiendum ei quod non convenit, ut illud scilicet faciamus aut dimittamus. Hunc vero consensum proprie peccatum nominamus ; hoc est, culpam animæ, qua damnationem meretur vel apud Deum rea statuitur. Quid est enim iste consensus, nisi Dei contemptus, et offensa ipsius ? Non enim Deus ex damno, sed ex consensu offendi potest. *Ibid.*, cap. III.

mêmes; mais les défenses dont ils sont entourés nous mettent seules en contradiction avec la loi divine. Dieu, arbitre souverain, qui voit et embrasse tout de son regard, n'a pas besoin comme nous de juger les hommes sur leurs œuvres; il les juge sur leurs intentions, et c'est ce qui fait que l'Ecriture l'appelle le *Dieu qui sonde les reins et les cœurs*. Dès lors à ses yeux l'intention fait seule le péché. Elle est la véritable pierre de touche de la moralité des actions; nous péchons quand nous offensons Dieu sciemment; nous sommes innocents quand, faisant le mal, nous l'avons ignoré. Il en résulte que les infidèles qui ne connaissent pas Dieu et ne l'adorent pas, pèchent par ignorance et ne sont pas réellement coupables aux yeux de la Divinité; ceux qui persécutaient les martyrs ne l'étaient pas davantage, parce qu'ils ignoraient la véritable religion; non plus que ceux qui faisaient périr Jésus-Christ sur la croix, parce que, selon les lumières de leur conscience, ils le croyaient coupable et digne de mort; ceux-là commettaient un crime énorme par le fait, mais ils ne le commettaient pas suivant leur conscienee, et c'est ce qui fait que le Sauveur a prié son Père de leur pardonner. Le témoignage de la conscience est donc ce que nous devons prendre pour règle; et dans le cas dont nous avons parlé, celui de Jésus-Christ, ses persécuteurs eussent mal agi en lui pardonnant

si leur conscience leur présentait cette persécution comme un devoir. « Sic, dit Abailard, « illos qui persequebantur Christum vel suos, « quos persequendos credebant, per operationem « peccasse dicimus, qui tamen gravius culpam « peccassent, si contra conscientiam eis parcerent (a). » On voit qu'Abailard se trouvait conduit de conséquence en conséquence encore une fois sur la route de l'hérésie, car il allait rencontrer une grande difficulté pour concilier ses opinions avec celles de l'Eglise au sujet du salut des infidèles et des hérétiques. Que dire en effet de ceux qui n'avaient pas connu la loi du Christ? Ceux-là avaient certainement péché aussi par ignorance. C'était le cas d'appliquer les principes qu'il venait de poser; mais le subtil raisonneur a senti le danger et n'a pas approfondi cette discussion. Il convient en propres termes que ceux qui ne croient pas à l'Evangile et à Jésus-Christ sont par cela seul livrés à la damnation éternelle, bien que leur ignorance ait été involontaire, ce qui est en contradiction manifeste avec tout ce qu'il a dit précédemment: « Ad damnationem quippe sufficit Evangelio non « credere, Christum ignorare, sacramenta Ec- « clesiæ non suscipere, quamvis hoc non tam

(a) *Etic.*, cap. XIV, p. 659.

« per malitiam quam per ignorantiam fiat ([a]). »
Mais il cherche à concilier ce dogme avec les besoins de la raison par des restrictions et des subtilités. Le reste de ce chapitre sert parfaitement à expliquer le caractère d'Abailard, toujours occupé de concilier la foi avec l'intelligence, s'aventurant ainsi avec témérité, et ne réussissant le plus souvent, malgré tout son talent, qu'à dépasser les limites de l'orthodoxie. C'est là d'ailleurs la seule partie intéressante de cet opuscule. Après avoir parlé des péchés, il traite des moyens de les expier; il indique les remèdes qui leur conviennent : ce sont la pénitence, la confession et la satisfaction ([b]). Il entre alors à ce sujet dans des détails purement théologiques. Ceci lui donne occasion de parler de l'expiation des péchés, et de l'argent que certains confesseurs demandaient aux usuriers afin de célébrer le sacrifice de la messe pour le salut de leur âme, au lieu de leur faire restituer le bien mal acquis ([c]). Il traite incidemment aussi des indulgences, dont il blâme le trop fréquent usage. Il est assez difficile de décider si cet ouvrage, qui se rattachait à la *Théologie chrétienne*, fut condamné avec elle; nous n'apercevons aucune trace

([a]) *Etic.*, cap. XIV, p. 657.
([b]) Cap. XV.
([c]) Cap. XVIII, p. 666.

certaine de ce fait dans l'histoire d'Abailard. L'*Introduction à la théologie* et la *Théologie chrétienne* paraissent les seuls ouvrages qui motivèrent l'accusation d'hérésie portée par Guillaume de Saint-Thierry, et la condamnation au concile de Soissons. On suppose qu'Abailard composa le dernier de ces traités dans sa retraite de Saint-Gildas, où il jouissait de plus de tranquillité, se trouvant délivré alors de plusieurs de ses adversaires que la mort avait moissonnés ([a]).

Nous ne parlerons pas ici du *Traité contre les hérésies*, qui a été reconnu ne pas appartenir à Abailard, quoique placé dans ses œuvres ([b]).

Opuscules d'Abailard.

Parmi les autres opuscules, nous citerons seulement l'*Exposition sur l'Hexaméron*, auquel M. de Rémusat attribue peu de valeur, et le *Dialogue entre un philosophe, un juif et un chrétien*, sur la vérité de la religion chrétienne. Ce dernier ouvrage, longtemps ignoré, a été publié en 1831, à Berlin, par les soins de M. Rheinwald, et forme une brochure in-8°, faisant partie d'une collection de documents inédits sur l'histoire ecclésiastique. C'est une controverse, à l'imitation de Platon, entre un juif, un chrétien et un incrédule, sur le souverain bien considéré comme

Dialogue entre un philosophe, un juif un chrétien.

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 126.

([b]) Les auteurs de la nouvelle édition des œuvres de ce philosophe l'ont rejeté.

venant de Dieu et résidant en Dieu lui-même. Malheureusement il manque de solution, et le manuscrit est interrompu. Toutefois, ce qui en reste est bien écrit, avec beaucoup de liberté, et les questions y sont discutées avec art. On peut donc regretter la perte d'un opuscule qui nous eût donné la véritable opinion d'Abailard sur l'union de la loi naturelle et de celle de l'Evangile, par rapport à la sagesse de Dieu et à ses vues sur le salut de l'humanité (*). Nous ne parlons pas ici des Lettres, quoiqu'elles forment une branche des plus intéressantes et des plus caractéristiques de la littérature de cette époque; elles appartiennent spécialement à l'histoire littéraire. Nous en avons cité les meilleures traductions; nous engageons à y recourir ceux qui veulent connaître ces monuments célèbres pleins de charme et d'intérêt de tout genre.

Nous pouvons, dès à présent, juger Abailard :

Résumé sur Abailard.

Fut-il un grand homme? Non, pas précisément, si l'on entend par un homme véritablement grand un de ces élus de l'humanité, dont la valeur, loin de diminuer par le cours des siècles, semble, à mesure qu'on s'en éloigne, répandre une plus éclatante lumière sur les âges suivants; les grands hommes sont en petit nombre; de plus, leur gloire

(*) Rémusat, *Abailard*, t. II, p. 544.

n'est pas contestable; on n'hésite point à les proclamer; ils sont à la fois l'objet de notre amour, de notre admiration, et demeurent complets de tout point. Ceux-là semblent avoir été choisis et envoyés par Dieu même pour l'honneur de l'humanité. Fut-il un grand philosophe? Non plus; car pour être vraiment digne de ce nom, il faut produire de ces grandes révolutions dans la pensée, de ces créations qui survivent au temps où l'on a vécu, qui font le sujet des études et des méditations de la postérité la plus reculée. On lit aujourd'hui Aristote, Platon, Descartes, Leibnitz; on ne lit point Abailard, parce qu'il influa plus immédiatement sur son siècle que sur la science même de l'homme en général. Mais il faut reconnaître en lui un raisonneur savant et ingénieux, un dialectitien subtil, ce qui lui fit occuper une grande place dans son époque; il remua profondément les esprits, activa prodigieusement les intelligences, et servit par ce mouvement la science et la pensée. Sa vie est un véritable roman: n'eût-il d'autre mérite, il se présente à nous comme un homme doué de talents extraordinaires, d'une séduction irrésistible, d'une éloquence entraînante, qui sut s'attacher la première femme de son temps, la plus héroïque dans son dévouement, dont l'histoire fasse mention. Il vit deux fois l'Eglise entière s'alarmer à son nom, diriger contre lui son

plus redoutable défenseur, et deux conciles s'assembler pour le juger. Au point de vue scientifique, il est moins populaire que par sa vie aventureuse; mais il doit être curieusement étudié par l'historien. Outre l'art du raisonnement, qu'il possédait au plus haut degré, il était versé dans toutes les parties de la philosophie telle qu'on l'entendait alors, et dans toutes les questions auxquelles il s'attaquait successivement. Il n'ignorait pas les conséquences des principes qu'il posait, et ne prétendait pas uniquement se renfermer dans des querelles de mots; sa popularité et l'agitation qu'il produisit prouvent assez qu'il touchait aux profondeurs comme il atteignait aux parties élevées de la science. On ne peut douter, cependant, que la dialectique ne fût de toutes les parties de la philosophie celle qu'il connut le mieux, et c'était précisément parce que la tournure de son esprit le dirigeait vers l'exercice de la faculté de raisonnement, d'analyse et de discussion, qu'il y consacra sa vie entière. Aussi Abailard ne nous présente-t-il pas l'idée d'un génie vraiment universel et encyclopédique, tel que saint Thomas d'Aquin, Albert le Grand, Roger Bacon, et plus tard Galilée; car ces hommes éminents ont embrassé un plus grand nombre de questions, et laissé des créations plus durables. Ils ne se sont pas renfermés dans le cercle exclusif de la dia-

lectique, et ont étendu leurs recherches dans le domaine des sciences naturelles, complétement inexploré par Abailard. Celui-ci s'est peu préoccupé des applications de la science aux phénomènes du monde extérieur; il a plutôt songé à constater les droits de la raison humaine, et à exercer au rationalisme les intelligences de son temps. Ce qui nous est parvenu de ses écrits manifeste néanmoins de l'érudition, des études variées, surtout dans ce qui a rapport à la théologie; un style plus élégant que ne sont le plus souvent les ouvrages de ses contemporains, et qui, sans doute, l'eût été plus encore sans l'influence des subtilités de l'école, si propres à détruire toute trace de goût littéraire. En outre, le caractère moral d'Abailard sert lui-même à expliquer plusieurs des circonstances qui signalèrent sa carrière. Doué d'un esprit opiniâtre, d'une imagination ardente, il entra dans une lice occupée par d'autres hommes d'un talent élevé, qui donnèrent un vif aliment à son amour-propre. Il fut engagé jusqu'à fonder un système; il fallut le soutenir. Arrivés à un certain point de leur route, les hommes de cette nature ne s'arrêtent pas; une invincible logique les entraîne. Excité par les succès de sa jeunesse, par la fougue des passions, le docteur breton arriva à rencontrer les dogmes de l'Eglise, ce qui était bien éloigné de son point de départ : en

examinant attentivement les faits, nous reconnaîtrons que si, dans cette occasion, l'Église se montra sévère, elle suivit l'esprit d'un temps rempli de foi, et où elle formait l'autorité principale; elle ne pouvait argumenter avec celui qui mettait en doute sa tradition; en condamnant Abailard, elle ne fit qu'user de son droit; d'ailleurs, dans quelque temps que ce soit, l'Eglise ne pourra jamais discuter avec la philosophie sans de longues commotions. Abailard fut l'origine d'une de ces luttes, et il en fut la victime : il fut du moins conséquent avec lui-même. Au milieu de ses qualités et de ses défauts, il faut surtout reconnaître en lui deux mérites réels, celui d'avoir voulu éviter les excès des deux systèmes de son époque, et d'avoir cherché de nouveaux moyens de concilier la foi chrétienne avec les besoins de l'intelligence.

CHAPITRE VII.

DISCIPLES ET SUCCESSEURS D'ABAILARD.

Pierre Bérenger. — Pierre de Bruys. — Arnaud de Brescia. — Troubles dans l'Église. — Gilbert de la Porrée. — Accusation portée contre lui. — Sa condamnation au concile de Reims. — Ouvrages de Gilbert. — Guillaume de Conches. — Sa philosophie. — Son astronomie, sa météorologie. — Son anthropologie. — Ses vues sur l'éducation. — Il est repris par Guillaume de Saint-Thierry. — Sa rétractation. — Hugues d'Amiens. — Pierre de Poitiers. — Pierre Comestor ou le mangeur; son *Histoire scolastique*. — Robert Pulleyn ou Pullus.

Abailard n'obtint pas de son temps une si étonnante célébrité sans que sa réputation de savoir et le mouvement qu'il communiqua à la philosophie ne lui fissent de nombreux disciples. On vit marcher sur ses traces d'autres hommes qui firent de leurs talents un usage plus ou moins heureux; mais, ce qu'il y eut de remarquable, c'est qu'une partie de ceux qui suivirent la même route que lui troublèrent l'Église par de dangereuses nouveautés. On pourrait s'étonner dès l'abord de voir Abailard, qui ne brillait guère que dans le champ de la dialectique, produire de tels résultats dans la marche intellectuelle de la société, si l'on ne réfléchissait que la dialectique du moyen âge, qui

n'est autre chose que la logique ou l'art du raisonnement, joue un rôle continuel dans l'œuvre des révolutions sociales. Avec elle, on agit puissamment sur l'esprit des masses; on change les principes de forme et on les attaque dans ce qu'ils ont de fondamental; on bouleverse les idées reçues, on en fait pénétrer de nouvelles. C'est ce qui résulta de la philosophie, d'Abailard: ce hardi logicien, fort de sa supériorité dans l'arène de la polémique, point central des efforts intellectuels de l'époque, ne put échapper aux conséquences de son système; il marcha, de déduction en déduction, vers une analyse rationnelle des vérités de la foi chrétienne; il les soumit à un examen arbitraire, et aboutit à l'hérésie en matière de dogme, chute inévitable quand on s'attaque à ces sujets qui échapperont toujours à nos recherches et que l'Eglise se réserve à elle seule d'expliquer. Montrons quels furent ceux qu'Abailard entraîna après lui dans la route du rationalisme.

Parmi eux il faut nommer d'abord Pierre Bérenger, de Poitiers. On connaît peu de chose de sa vie, mais on sait qu'il prit avec chaleur la défense de son maître, condamné par le concile de Sens; on a même conservé de lui une *apologie* pour Abailard, imprimée au commencement de l'édition des œuvres complètes de ce philoso- Pierre Bérenger.

phe (a); mais le ton satirique et grossier de cette apologie, les ridicules quolibets qui y sont entassés, le style en harmonie avec la rudesse de la pensée, nous ôtent la confiance dans la valeur de ce plaidoyer qui, dans de telles conditions, ne peut beaucoup servir à la défense d'Abailard. Outre cet ouvrage de Bérenger, on a deux lettres de lui, l'une adressée à l'évêque de Mende, l'autre contre les chartreux; elles sont imprimées avec l'*apologie*. Il y donne carrière à un esprit violent, aigri dans la dispute, qui fait dire de lui par le célèbre Pétrarque : « Huic (en parlant de saint « Bernard) iratus Berengarius Pictaviensis vir, « et ipse non infacundus ac discipulus Petri, con- « tra Bernardum librum unum scripsit non « magni quidem corporis sed ingentis acrimo- « niæ (b). » Bérenger déclama beaucoup contre saint Bernard, et essaya de détourner sur ce célèbre défenseur de l'Eglise les reproches d'hétérodoxie dirigés sur son maître; mais il abandonna cette tentative insensée et manifesta, dit-on, sur la fin de sa vie, du repentir de sa conduite. Ce fougueux apologiste a été quelquefois confondu par de bons écrivains, entre autres par Gerson, avec l'adversaire du dogme de l'Eucharistie; la

(a) Voy. *Œuvres d'Abailard*, éd. 1616.

(b) Pétrarque, *Apol.*, ap. Bayle, art. *Bérenger*, rem. G.

conformité de leurs esprits, tous deux hostiles à l'Église, a pu aider à cette confusion ([a]).

L'exemple de Bérenger porta des fruits du même genre; d'autres novateurs, plus dangereux que lui, Pierre de Bruys et son disciple Henri, donnèrent leurs noms tous deux, l'un à la secte des pétrobrusiens, et l'autre à celle des henriciens; Pierre de Bruys reproduisait dans sa doctrine les principes des manichéens. Ces sectaires, chassés d'Orient dans les premiers siècles de l'Eglise, étaient venus se réfugier en Lombardie, et ensuite dans les provinces méridionales de la France. Trouvant trop dangereuse la défense expresse des dogmes de Manès, ils les abandonnèrent et se rejetèrent sur le clergé qu'ils attaquèrent avec violence. Pierre de Bruys, chef de cette secte, parcourut la France pendant vingt-cinq ans, exerçant les actes du plus épouvantable fanatisme ([b]); il osa, en Languedoc, faire un amas de croix sur une place et les brûler devant le peuple assemblé : à ce spectacle, les catholiques furieux se saisirent de sa personne, dressèrent un bûcher de leur côté, et, sans autre forme de procès, le précipitèrent au milieu des flammes, en 1147. Mosheim,

Pierre de Bruys.

([a]) *Voyez* sur Bérenger l'excellent article de Bayle dans son *Dictionnaire historique*, à sa lettre.

([b]) Fleury, *Histoire ecclésiastique*, liv. LXIX. — Dupin, *Douzième siècle*, p. 339, édition in-12.

en le jugeant, ne le justifie point de l'accusation de fanatisme. On n'a de lui aucun écrit; du moins ceux qu'on lui attribue n'ont pas une authenticité démontrée. Ses erreurs portaient sur cinq articles : 1° l'inutilité du baptême; 2° l'inutilité des églises; 3° la nécessité de brûler et de détruire les croix comme instruments des souffrances du Sauveur; 4° la non-réalité de la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie; 5° l'inefficacité pour les morts des prières et des œuvres de charité. A ce fougueux sectaire s'en joignit un autre non moins exalté, nommé Henri, qui partagea ses extravagantes prédications : celui-ci, doué, comme son maître, d'une certaine éloquence populaire, se faisait passer pour ermite, et, sous cet habit, séduisait et entraînait les esprits. Il fut arrêté dans sa carrière par Hildebert, évêque du Mans, qui le convainquit d'imposture, et le renvoya de son diocèse (*). L'influence de ces hommes turbulents fut plutôt religieuse encore qu'intellectuelle; cependant nous avons dû les mentionner ici, parce que leur rôle fut important dans l'histoire de l'Église chrétienne.

Nous sommes loin d'ailleurs de penser que ces tentatives insensées de subversion de la société et du culte fussent dues immédiatement à l'in-

(*) Hildeb. de Tours, lettre LXXVIII, dans ses œuvres.

fluence dialectique, et particulièrement à celle d'Abailard; non, sans doute. De tous ces hommes, Bérenger de Poitiers et Arnaud de Brescia furent les seuls qui étudièrent réellement sous lui et qui profitèrent de ses leçons; mais il est juste d'avouer que les erreurs de dogme du logicien Breton, jointes à l'impression produite sur des masses entières par cet esprit si supérieur dans l'analyse et la polémique, et cela dans une époque où les intelligences étaient soumises à la seule puissance de la foi religieuse et de la théologie, se propagèrent plus rapidement qu'en aucun autre temps. Au moins l'histoire de l'Église de France nous offre-t-elle le spectacle d'une quantité de sectes hérétiques à cette époque, et l'histoire de la philosophie ne doit pas rester étrangère à ces grands mouvements insurrectionnels de l'esprit humain; elle doit en scruter les causes, et apprécier leurs rapports avec les progrès et les mouvements intellectuels. Et nous, historien de la science, nous croyons que c'est précisément parce qu'elle est la science, qu'elle réclame la vérité; elle la veut tout entière, et lorsque le zèle de ses élus a pu les égarer au delà du but, elle sait que la vérité et l'humanité, à qui ils offraient leurs efforts, leur tiendront compte de ces efforts mêmes, quand ils ont été sincères, quels qu'en aient été les résultats. Par cela même, il faut, pour l'enseignement

du monde, que les faits soient exposés dans leur sévère exactitude. Toutefois, c'est à l'historien des annales ecclésiastiques qu'il appartient de dérouler ces grands événements, qui font de l'histoire de la société considérée sous le point de vue religieux un théâtre toujours animé et souvent plein de drames terribles ; nous nous bornerons à constater que l'influence du rationalisme d'Abailard s'étendit jusqu'à ces grandes commotions et agit, quoique indirectement, sur elles.

Arnaud de Brescia.

C'est pourquoi, avant d'arriver à des écrivains plus dignes de ce nom, nous nommerons encore, parmi les grands agitateurs sortis du rationalisme, le célèbre Arnaud, de Brescia. Son histoire mérite d'être présentée en abrégé. Il naquit au commencement du douzième siècle, dans la ville de Brescia. Jeune, il fut un des auditeurs d'Abailard, et s'enflamma pour les opinions qui avaient cours alors et qui fermentaient chez quelques esprits naturellement exaltés. Son imagination ne tarda pas à l'entraîner dans de dangereuses rêveries : retourné en Italie, il prit l'habit religieux, mais il se mit à prêcher une doctrine nouvelle, par laquelle il établissait que le pape et le clergé ne devaient jouir d'aucun bien, que les membres du clergé qui possédaient quelque chose en propre s'exposaient à la damnation, que le clergé ne devait subsister que d'aumônes et de

dons volontaires; il y joignait d'autres opinions également fausses sur l'interprétation des dogmes fondamentaux de l'Église ([a]). Ses erreurs parurent si dangereuses et il avait déjà fait un si grand nombre de prosélytes, que le pape Innocent II crut devoir assembler, pour le confondre, un concile solennel à Saint-Jean-de-Latran, où plus de mille prélats se trouvèrent réunis. Arnaud fut obligé de quitter l'Italie et se retira en Suisse. Après la mort d'Innocent II, ce sectaire entreprit de soulever Rome contre l'autorité d'Eugène III et d'Adrien IV; et il paraît qu'il parvint à combiner les effets d'une révolution politique avec ceux d'une réforme ecclésiastique. Il fut appelé, encouragé par un parti, et fort de son influence sur les masses et de son éloquence populaire, il les souleva de toutes parts; il réussit dans son entreprise et occupa dix années à Rome le pouvoir souverain, prêchant les doctrines les plus subversives de l'ordre social, mêlant ensemble les maximes de l'Église et celles de sa politique, et s'efforçant de ressusciter les souvenirs de l'ancienne Rome pour y fonder le gouvernement républicain. Celui qu'il établit ne fut qu'une longue anarchie que l'on s'étonne d'avoir vue subsister aussi longtemps. Saint Bernard s'é-

([a]) Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, douzième siècle, p. 349.

lève avec force dans ses lettres contre l'aveuglement des Romains entraînés par Arnaud de Brescia, et la vérité historique sur ce sujet s'accorde avec lui ([a]).

Cependant les choses commencèrent à changer lors de l'avénement d'Adrien IV, et la démocratie fondée par Arnaud trouva un écueil dans ses excès mêmes. Le meurtre d'un cardinal tué dans une sédition dépopularisa le parti du réformateur ; le pape jeta l'interdit sur la ville de Rome qui fut privée de l'exercice du culte religieux. Arnaud, chassé de la capitale du monde chrétien, se retira d'abord à Ottricoli en Toscane; puis, poursuivi et enlevé de sa retraite, il fut ramené à Rome et condamné au bûcher aux yeux du peuple qui, comme de coutume, après avoir applaudi à son triomphe, applaudit également à son supplice (1145) ([b]). Arnaud possédait de l'esprit, des talents, et l'art d'agiter les masses au moyen d'une parole facile et hardie. Nous renvoyons d'ailleurs aux historiens ecclésiastiques pour le jugement que l'on peut porter sur lui ; Fleury, Mosheim et Gibbon en ont diversement parlé, suivant leurs diverses croyances. Nous avons dû seulement esquisser sa vie qui ne pouvait passer inaperçue dans l'histoire du douzième siècle. Ce

(a) S. Bern., *Opp.*, ép. 195, t. I.

(b) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXX, § 4.

siècle était celui des nouveautés et des tentatives de l'esprit humain ; l'Église était profondément remuée de tous côtés, l'époque de l'intervention de la philosophie naturelle arrivait pas à pas, et, mal éclairée encore sur les véritables intérêts de la raison et de l'intelligence humaine, elle s'engageait dans une pénible lutte avec l'autorité religieuse. La philosophie n'avait pas encore appris à séparer les questions purement psychologiques des questions de dogme, et ce mélange troublait l'autorité dans ses fondements ; aussi la paix de l'Eglise était-elle menacée, et ses plus grands représentants s'en alarmaient de tous côtés. La peinture que fait saint Bernard de l'état du clergé et des réformes qu'il appelait lui-même de tous ses vœux peut donner une idée des troubles de la chrétienté ([a]) ; nous le citerons lui-même à ce sujet : « L'Eglise, dit ce Père, est toute défi- « gurée par les crimes qui s'y commettent. La « corruption s'étend aujourd'hui dans tous les « corps de l'Eglise, et plus elle s'étend, plus la « guérison en est désespérée, et elle est d'au- « tant plus dangereuse qu'elle a pénétré plus avant « dans les entrailles. Si c'était une persécution « ouverte, on pourrait s'en mettre à couvert ; « mais qui l'Eglise chasserait-elle maintenant ?

Troubles dans l'Eglise.

([a]) Racine, *Histoire de l'Eglise*, t. V, p. 163. — S. Bern., *Opp.*, p. 1392 du 1er volume.

« tous sont amis et tous sont ennemis; tous sont « pour elle et tous sont contre elle; tous sont ses « serviteurs et tous lui font la guerre; tous doi- « vent prendre part à ce qui la touche et tous « cherchent leurs propres intérêts; ils sont les « ministres de Jésus-Christ et ils servent l'An- « techrist. Ce qui a été prédit autrefois, nous le « voyons s'accomplir aujourd'hui; au milieu de la « paix, nous éprouvons la guerre la plus amère, « amère autrefois dans la mort des martyrs, « plus amère ensuite dans les combats contre « les hérétiques. Mais la plus amère de toutes, « c'est dans les mœurs de ceux de sa maison. « L'Eglise ne peut ni les fuir ni les chasser; ils « se sont trop multipliés. Le nombre en est in- « fini; en un mot, les plaies de l'Eglise sont in- « curables parce qu'elles sont intestines. *Intes-* « *tina et insanabilis est plaga Ecclesiæ.* »

Gilbert de la Porrée.

Mais la science ne mourait pas; la philosophie reparut, représentée par Gilbert de la Porrée, évê- que de Poitiers. Cet homme remarquable naquit à Poitiers, et fit ses études sous le professeur Hi- laire ([1]). Il s'instruisit ensuite à Chartres sous le célèbre Bernard, dit *Sylvestris*, puis successive- ment sous Anselme de Laon et Raoul, qui avaient acquis la réputation d'excellents théologiens.

([1]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 466-476.

Othon de Freysingen fait un éloge de lui, qui le place au premier rang parmi les hommes éclairés de son temps ([a]). Suivant Trithême, il aurait été « versé dans la connaissance de l'Ecriture « sainte, rempli de la plus solide érudition dans « les lettres profanes, d'un esprit subtil et re« marquable par la nouveauté de ses discours. »

Othon de Freysingen appuie la dernière partie du témoignage de cet historien, quand il dit que Gilbert de la Porrée, par la subtilité de ses raisonnements, s'était hasardé à avancer beaucoup de choses tout à fait nouvelles. Il paraît que ce théologien annonçait de bonne heure un goût prononcé pour la discussion; nous pouvons retrouver là l'influence d'Abailard, dont il entendit sans doute les leçons, car Abailard enseignait vers 1120 à Paris, et en 1140, époque du concile de Sens, nous rencontrons Gilbert de la Porrée; si donc Gilbert suivit ses leçons, nous pouvons nous rendre mieux compte de la tournure de ses idées et de leur tendance à la controverse, et notamment à celle sur les dogmes de l'Église. Les qualités remarquables du jeune professeur de Poitiers le firent élever à la place de chancelier de l'Église de Chartres, et il y exerça les fonctions de l'enseignement. L'ambition ou le succès le conduisirent

([a]) Othon de Freysing., *de Gestis Frid.*, lib. I, cap. L. — *Gall. christ. nova*, t. II, col. 1178-9.

ensuite à Paris, où il obtint une chaire de dialectique et de théologie. Là il exposa devant une nombreuse foule d'auditeurs la doctrine des réalistes, dont il se fit le partisan ; il se trouva ainsi l'adversaire d'Abailard, et il était au nombre de ceux qui assistèrent en 1140 au concile de Sens. L'histoire nous apprend qu'Abailard l'ayant aperçu, se tourna vers lui et prononça d'un air de reproche et d'un ton prophétique ce vers d'Horace:

Nam tua res agitur paries quum proximus ardet ([a]).

« Il s'agit de ton bien quand la maison voisine « est en flamme. »

Abailard soupçonna-t-il dès lors la route où s'engageait Gilbert et le danger qu'elle avait pour lui? Connaissant les écueils de sa propre carrière, il prévoyait sans doute les épreuves réservées à un autre. Néanmoins Gilbert arriva paisiblement à l'évêché, en 1142, et joignit avec un rare talent les fonctions de professeur de philosophie à celles de prédicateur ([b]). Ce fut là seulement où l'amour de la science l'égara et le conduisit à des opinions trop hardies, au sujet des dogmes de la foi catholique. L'envie saisit l'occasion de l'attaquer, elle se joignit au zèle des défenseurs de l'Eglise, et

([a]) Vincent, *Bellor. spec. hist.*, lib. XXVIII, cap. LXXXVI, et *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 467.

([b]) *Gallia christ. nov.*, t. II, col. 1178.

saint Bernard, qui veillait toujours sur l'orthodoxie, ne laissa pas passer ce nouveau commencement d'hérésie ([a]); l'exemple récent d'Abailard avait redoublé sa vigilance. Deux archidiacres de l'Eglise de Poitiers, Arnaud ([b]) et Calon, allèrent trouver le pape Eugène III, à Sienne en Toscane, et, réunis à saint Bernard, obtinrent du pontife qu'un concile serait assemblé pour juger du délit imputé à leur évêque. Dans ce concile, convoqué à Paris, le jour de Pâques 1147, cinq chefs d'accusation furent formulés contre Gilbert : on lui reprochait d'avoir avancé, 1° que les personnes divines n'étaient pas Dieu même; 2° que les propriétés des personnes divines n'étaient pas les personnes mêmes; 3° que les attributs divins ne concernent pas les personnes divines; 4° que la nature divine ne s'est point incarnée, mais seulement la personne du Verbe; 5° qu'il n'y a pas d'autres mérites que ceux de Jésus-Christ, et qu'enfin le baptême n'est réellement conféré qu'à ceux qui doivent être sauvés ([c]). Là, comme dans le procès d'Abailard, saint Bernard joua le rôle d'accusateur; mais il fut plus difficile de convaincre Gilbert,

Accusation portée contre lui. 1147.

([a]) Brucker, *Hist. phil.*, t. III, p. 770. — *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 468.

([b]) Surnommé *Qui ne rit pas*.

([c]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 468. — Dupin, *Bibl. ecclés.*, douzième siècle, p. 407 et suiv. — Brucker, *Hist. crit.*, t. III, p. 770.

parce qu'il se défendit avec art, et parce qu'ensuite il n'y avait pas, comme pour Abailard, d'ouvrage qui pût servir de pièce à l'appui et de texte à la discussion : il fallut renvoyer la procédure à un autre concile. Celui-ci eut lieu à Reims, en 1148. Là, en présence du pape, une longue polémique s'engagea avec saint Bernard, qui eut l'adresse de ramener la question à quelques points principaux et de faire reconnaître à Gilbert ses erreurs. Cependant ce dénoûment fut longtemps indécis. Les cardinaux avaient essayé de prendre la défense de l'accusé; mais les évêques, plus sévères, opposèrent aux propositions de Gilbert une profession de foi, qu'ils chargèrent l'abbé Suger, avec trois d'entre eux, de présenter au pape : l'accusé souscrivit lui-même à cette formule et termina ainsi la contestation (a). Gilbert finit sa vie paisiblement; il retourna à Poitiers, reprit ses fonctions dans son diocèse, et, ce qui est remarquable, sans rien perdre de l'estime et de la vénération des fidèles qu'il gouvernait; le reste de sa carrière s'écoula dans l'exercice des vertus chrétiennes. Il mourut en 1154.

Sa condamnation au concile de Reims. 1148.

Quoique Gilbert eût beaucoup écrit, nous ne possédons qu'un petit nombre de ses ouvrages. Il avait étudié et commenté Boèce. Ce *Commen-*

Ouvrages de Gilbert.

(a) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXIX, § 32.

taire est imprimé dans l'édition générale des œuvres de ce philosophe, publiée à Bâle en un volume in-folio, en 1470. Son style est serré, dur et embarrassé; ses gloses peu propres à éclaircir le texte; son traité sur *les six principes* a, durant plusieurs siècles, joui d'une grande vogue dans les écoles, et le célèbre Albert le Grand ne dédaigna pas de le commenter lui-même dans son livre *De sex principiis Gilberti Porretani tractatus VIII*, au premier volume de ses œuvres, édition de Lyon, 1651. On pourrait favorablement juger du mérite de Gilbert par l'épitaphe qui lui a été consacrée dans la *Gallia christiana*, et qui résume sa vie entière [a].

Guillaume de Conches. 1080.

Guillaume de Conches, son contemporain, prit son nom de la petite ville de Conches en Normandie, où il naquit vers 1080. On a prétendu, sans avoir de notions bien certaines, qu'il avait étudié sous Bernard de Chartres; mais du moins, si l'exactitude de ce premier fait n'est pas parfaitement garantie, nous savons que le docte Jean de Salisbury fut son disciple pendant trois ans [b]. Guillaume professa avec un grand succès dans

[a] *Gallia christiana nov.*, t. II, col. 1179. — Othon de Freysingen, *de Gestis Frid.*, lib. I, cap. LI, LII. — Fabricius, *Bibl. mediæ et infimæ latinit.*, t. III, p. 58, éd. Mansi.

[b] J. de Salisb., *Metal.*, lib. I, c. V, p. 15; lib. II, c. X.

l'Université de Paris ([a]), et eut même parmi ses auditeurs le comte d'Anjou, depuis Henri II, roi d'Angleterre ([b]). Mais au milieu de ses succès il se fit des ennemis, parce qu'il eut la hardiesse de tourner en ridicule les cornificiens, espèce de secte ennemie de toute méthode dans l'étude des sciences et des arts, et dont Jean de Salisbury se moque également. Guillaume les comparait à un forgeron de sa ville natale, qui frappait au hasard sur l'enclume, en attendant l'effet que produiraient ses coups de marteau. Il sut, comme Abailard et Roscelin, joindre dans ses leçons l'emploi du raisonnement à l'explication des dogmes religieux; aussi eut-il besoin de toute sa circonspection pour ne pas s'aventurer sur un terrain aussi dangereux; il évita par là des attaques qui eussent pu lui devenir funestes. Il sut allier dans son enseignement l'autorité des philosophes de l'antiquité à celle des Pères de l'Eglise. Aux doctrines d'Aristote et de Platon, dont il sut tirer des fruits, il ajouta ceux que lui fournissait l'école de Démocrite. Oudin et Fabricius le font mourir en 1150 ([c]). Mais Albéric de Trois-Fontaines, sup-

Sa mort en 1150.

([a]) Du Boullay, *Hist. univ. de Paris*, t. II, p. 143, 742.

([b]) Oudin, *Script. eccl.*, t. II, p. 1231. « Qui olim in curia regis Franciæ enutritus et litteris in Parisiensi Academia initiatus sub Guillelmo fuerat. »

([c]) Oudin, *Script. eccl.*, t. II, p. 1231. Philippe, abbé de Bonne-Espérance, lui fit une épitaphe. Oudin, loc. cit.—Fabricius, *Bibl. med. et infim. lat.*, t. I, p. 402; t. III, p. 144, éd. Mansi.

pose que sa carrière se prolongea jusqu'en 1154 ([a]). Son grand traité de philosophie, intitulé *Magna de naturis philosophia*, n'offre pas beaucoup d'originalité. L'auteur a mis peu de son propre fonds dans cet ouvrage composé en grande partie, suivant la coutume d'alors, d'extraits des Pères et d'anciens écrivains. Mais il y a quelque chose de plus remarquable dans celui qui porte pour titre : *Philosophia minor*. Nous croyons y retrouver le caractère d'un cours complet destiné à l'enseignement de la philosophie, comme nous avons déjà pu en faire la remarque à propos de Rhaban Maur et d'autres écrivains ; cette *Philoso-* sa philosophie
phia minor offre des vues remarquables et assez étendues sur la philosophie naturelle qui, entre les mains de Guillaume, présente des développements de quelque importance. Ce traité a été imprimé à la suite des œuvres de Bède le Vénérable, sous le titre de *Quatuor libri de elementis philosophiæ* ([b]). La partie métaphysique s'occupe des principes généraux de la philosophie ; il définit cette science *la connaissance des choses qui existent et qu'on ne voit pas, en même temps que celle des choses qui existent et que l'on peut voir ;* ce qui reviendrait à dire plus simplement les choses corporelles et incorporelles. Il range les objets de nos

([a]) *Alberic. Chron.*, p. 324.
([b]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 457.

connaissances dans onze divisions ou catégories, les distribue dans un ordre méthodique, et donne des preuves de l'existence de la Divinité; on trouve, dans cette partie de sa métaphysique, quelques notions empruntées au platonisme, telles que celles sur les démons et leur division en trois ordres.

Il paraît qu'il introduisit aussi dans son enseignement quelques parties de la doctrine de Démocrite sur les atomes, et il est étonnant que cette doctrine ne l'ait pas conduit à des conséquences plus fâcheuses pour son repos; car Brucker dit qu'il exposa ce système d'une manière explicite. « *In quâ, quod mireris, Democriti atomos pro principio adhibuit* [a]. » Oudin cite les paroles suivantes de Gautier de Saint-Victor, qui range Guillaume de Conches parmi les quatre labyrinthes de la France [b] : «Aiunt Hebræi, Doc significari « tenuissimum pulverem qui vento rapitur, sæpe « in oculos mittitur, et sentitur potius quam vi- « detur. Minutissima ergo frusta pulveris et pene « invisibilia hoc verbo appellantur, quæ forsan « Democritus cum Epicuro suo atomos vocat. Inde « Wilhelmus de Conchis ex atomorum id est mi- « nutissimorum corpusculorum concretione fieri « putat omnia.» Tout ceci prouve du moins que

[a] Brucker, *Hist. crit.*, t. III, p. 774, à la note.

[b] Oudin, *de Script. eccl.*, t. II, p. 1229.

Guillaume de Conches se préoccupait de recherches physiques, et c'est déjà un progrès que cette tendance nouvelle dans l'histoire de la philosophie scolastique; d'ailleurs, la suite de ce traité va nous le prouver mieux encore; car nous trouvons dans sa Physique et son Anthropologie des notions assez élevées, et d'une exactitude remarquable pour l'époque. Cependant Guillaume, dans son explication des faits naturels, en demeure encore aux quatre éléments. Dans son astronomie, il va plus loin : bien qu'attaché au système de Ptolémée, il y introduit quelques légères modifications, et d'ailleurs, c'était déjà beaucoup que d'étendre le cercle des études au delà de la grammaire et de la dialectique. Il soupçonne déjà une partie des mouvements des planètes, indique un principe qui paraît ressembler à la loi de l'attraction; mais il émet, sur les différences du mouvement des astres, des hypothèses insoutenables : il n'est pas plus exact lorsqu'il avance que les planètes Vénus, Mercure et Mars parcourent des cercles à peu près égaux, sur la supposition qu'elles font leurs révolutions à peu près dans le même espace de temps. Dans la météorologie il hasarda quelques conjectures qui n'étaient pas dénuées de pénétration pour le temps; car, par exemple, il explique la formation de l'arc-en-ciel par la densité différente des couches d'eau

Il enseigne l'astronomie.

Sa météorologie.

vaporisée à travers lesquelles passent les rayons du soleil, et compare le jeu de la lumière, au milieu de ces masses légères et transparentes, à son effet au travers d'un vase de verre rempli d'eau. Son explication des marées ne soutient pas l'examen; mais il expose formellement l'existence des antipodes, et décrit la manière dont les habitants sont répartis à la surface de la terre, ajoutant que quand nous avons l'été ils ont l'hiver, et que quand nous avons le jour ils ont la nuit ([a]). Au reste, cette croyance de l'existence des antipodes au douzième siècle ne doit point entièrement surprendre, et déjà, au dixième, on en retrouve la trace; car on lit dans le *Nouveau Traité de diplomatique*, par deux religieux bénédictins, le passage suivant, tiré du manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, qui date de cette époque : « Manifestum est quod antipodes supra se cœlum « habent. Ferunt quidam esse antipodes homines « in alio orbe quos dividit a nobis Oceanus, quos « etiam dicunt vivere more et cultu Persarum. « Quod autem vivere possint subtus terram non « repugnat fidei, quod hoc agit natura terræ quæ « speroides (*sic*) ([b]) est ([c]). » Déjà saint Au-

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 461.

([b]) Pour *sphæroides*.

([c]) *Nouveau Traité de diplomatique*, par deux religieux bénédictins, t. III, p. 349; in-4°.

gustin en réfutant, dans la *Cité de Dieu*, les fables des païens, traite en passant la question des antipodes, mais il en parle comme d'une simple conjecture dont il faut se défier ([a]). Après ces essais quelque peu hasardés de cosmologie, Guillaume passe à l'anthropologie, décrit la nature de l'homme, les fonctions diverses de son organisation, puis s'occupe des facultés intellectuelles et de celles de l'âme; il s'appuie, dans sa physiologie, sur l'autorité de Galien, qui lui était familier. Il expose ensuite les relations qui unissent au corps le principe spirituel, et distingue soigneusement les éléments divers de l'un et de l'autre. Dans sa théorie des facultés de l'âme, il en distingue trois: le raisonnement, l'intelligence et la mémoire. Guillaume s'est occupé des rapports intimes du physique et du moral de l'homme; il montre que l'exercice des facultés de l'âme dépend des organes corporels; l'état de l'âme, dit-il, suit celui du corps, de là viennent les différentes manières de penser suivant les différents âges. L'homme naît avec des connaissances imparfaites et grossières, qui ont besoin d'être développées par l'éducation; c'est elle qui achève l'homme et en fait un être digne de sa noble origine: aussi consacre-t-il des vues particulières à l'éducation des enfants et à la méthode qu'ils doivent suivre dans leurs études, en

Anthropologie

Education.

([a]) *De Civit. Dei*, lib. XVI, cap. IX.

passant par tous les degrés qui forment le *trivium* et le *quadrivium*, pour arriver enfin à la science de l'Ecriture sainte, afin que, de la connaissance des créatures, on s'élève à celle du Créateur. On voit que Guillaume avait de plus que ses devanciers des vues générales sur les principes de la science, et c'est ce qui manquait à plusieurs écrivains d'un mérite assez réel, mais qui, comme Abailard, comme Gilbert, n'embrassaient l'esprit humain que sous un seul de ses points de vue, par exemple, la dialectique, et par là donnaient à la science quelque chose d'étroit et exclusif.

Il est repris par Guillaume de Saint-Thierry. Les talents et les travaux de Guillaume de Conches ne l'empêchèrent point de rencontrer encore sur sa route Guillaume de Saint-Thierry qui s'alarma de quelques-unes de ses propositions. Ce censeur vigilant trouva qu'il avait suivi de près les erreurs d'Abailard sur le dogme, et que ses opinions, tant religieuses que philosophiques, n'étaient pas tout à fait conformes à la doctrine de l'Eglise; cette censure porta Guillaume à s'examiner lui-même et à reconnaître ses erreurs, ce qu'il fit publiquement dans son *Dragmaticon philosophiæ* ([a]) que nous possédons encore; la simplicité

Sa rétractation

([a]) Strasbourg, in-8°, 1566. — Man. de la Biblioth. du Roi, 6415. *L'Histoire littéraire de France* en donne quelques passages, t. XII, p. 461. — Fabricius, *Bibl. med. et inf. lat.*, t. III, p. 144, édition Mansi.

et la bonne foi qui caractérisent cette rétractation sont réellement admirables; on conçoit facilement qu'avec une pareille preuve de soumission ce philosophe ait pu passer tranquillement le reste de ses jours. Les dialogues que l'on possède de lui font supposer qu'il entendait particulièrement l'art d'exposer, sous une forme animée et dramatique, les principes de sa philosophie. Il avait d'ailleurs de la méthode, de l'érudition, surtout la connaissance de la philosophie ancienne; on croit de plus qu'il possédait la langue grecque, chose assez rare de son temps ([a]).

([a]) On a encore de Guillaume de Conches deux autres petits traités de philosophie, qui ne sont vraisemblablement que des abrégés du principal dont nous avons fait l'analyse : ils s'intitulent, l'un *Seconde*, et l'autre *Troisième Philosophie*, *Secunda* et *Tertia Philosophia* ([1]). Nous les avons eus sous les yeux. Comme ils ne font guère que répéter ce que contient le grand traité, il est à croire que Guillaume les avait écrits pour servir de manuel ou d'abrégé pour ceux de ses écoliers déjà initiés à ses principes. Le premier semble une espèce d'ouvrage politique dans lequel l'auteur traite des devoirs de la royauté et des liens qui l'unissent aux sujets; il examine successivement les vertus que doit posséder un souverain pour bien gouverner : la sagesse, la clémence, la chasteté; les différentes règles qu'il doit observer pour être maître de lui-même et devenir par conséquent plus digne de commander; il descend même dans des détails assez minutieux sur les soins matériels qu'il doit prendre du corps pour se conserver à son royaume. Le second traité est consacré à l'anthropologie. Ces deux opuscules n'ont pas beaucoup de développements, et donnent moins l'idée de traités que de manuels. Cependant la nature des détails anatomiques et extrêmement minutieux qui y sont rapportés empêche de supposer que le second du moins ait pu être fait pour des écoliers.

([1]) Manuscr. de la Biblioth. du Roi, n° 6588; et voyez les extraits dans l'*Appendice aux œuvres inédites d'Abailard*, p. 669, par M. Cousin.

Plusieurs écrivains qui florissaient à cette époque n'offrent qu'un faible intérêt; nous nommerons pourtant ici, comme méritant une place parmi ceux qui s'occupèrent de théologie, Hugues d'Amiens, archevêque de Rouen, mort vers 1164 ([a]), et qui traita, dans ses *Dialogues*, du souverain bien, de Dieu, de ses attributs, et du libre arbitre. Mais surtout nous nous arrêterons un instant sur Pierre de Poitiers.

Hugues d'Amiens.

Il y a eu plusieurs écrivains de ce nom, et il importe de ne point les confondre : il faut d'abord le distinguer de Pierre de Cluny, ami, panégyriste et secrétaire de Pierre le Vénérable ([b]); celui-ci a composé des poésies et opuscules en prose. Un autre Pierre de Poitiers était religieux de Saint-Victor au commencement du treizième siècle, et auteur d'un pénitentiel ([c]). Celui dont il

Pierre de Poitiers.

([a]) *Hist. litt.*, t. XII, p. 642. — Martène, *Thesaurus anecdot.*, t. V, p. 894.

([b]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 350. Pierre de Poitiers entra au monastère de Cluny vers 1134, et partit ensuite pour l'Espagne, où il accompagna Pierre le Vénérable. Il composa un poëme et divers autres ouvrages à la louange de l'abbé de Cluny. Si l'on en croyait le témoignage de celui-ci, on devrait le regarder comme un poëte d'un mérite très-supérieur, car Pierre compare cet écrivain à Virgile et à Horace. Mais sans doute cet abbé s'était laissé entraîner par le charme irrésistible des louanges que lui avait adressées son ami. On n'est pas certain de la date de la mort de Pierre de Poitiers. (*Voy.*, outre l'*Hist. litt.*, les *Œuvres de Pierre le Vénérable*, la *Biblioth. de Cluny*, édition d'André Duchesne. Paris, 1614 in-f°, et Possevin, *Apparat. sacer*, t. III, p. 55.)

([c]) Les pénitentiels étaient des recueils de canons qui servaient à régler le mode, le temps et les prières des pénitences imposées aux

s'agit ici naquit à Poitiers, sous le règne de Louis VI le Gros, et mourut sous celui de Philippe Auguste. Il fut pendant trente-huit ans professeur de théologie, et appelé en 1169 à la chaire que Pierre Comestor avait remplie. Cet auteur doit sa réputation à un livre de sentences et à l'honneur qu'il eut, en même temps que Gilbert de la Porée et Abailard, d'être réfuté par Gautier de Saint-Victor. Son ouvrage parut en 1175; il reproduisait l'ensemble de ses leçons sur la théologie. Il a été imprimé avec les œuvres de Robertus Pullus, Paris, 1655, in-folio; il offre un recueil de sentences tirées des écrits des Pères, qui en fait une sorte de cours de théologie, ou plutôt une compilation analogue à celle de Pierre Lombard. Ce cours est divisé en cinq livres. Dans le premier, l'auteur traite successivement de l'existence et des attributs de Dieu, de la prédestination et de la réprobation, de la Trinité et de l'Esprit-Saint; dans le second, de la création et de la nature des anges, du péché et de la chute de l'homme. On y remarque plusieurs questions assez singulières, telles que celle de savoir si Adam

fidèles. Les principaux ouvrages de ce genre étaient celui de Théodore, archevêque de Cantorbéry en Angleterre, de Bède le Vénérable, de Rhaban Maur, et le Pénitentiel romain. Comme on en fit beaucoup de faux, on fut obligé de les signaler et de les condamner dans un concile tenu à Paris sous Louis le Débonnaire, et dans plusieurs autres. (*Moréri.*)

à péché plus qu'Ève, lors de leur désobéissance dans le paradis terrestre. Il la résout en faveur d'Adam, d'après l'autorité de saint Augustin affirmant qu'Adam avait été séduit le dernier et entraîné par le désir de partager le destin de sa compagne. « Fuit enim in utroque parente « elatio sed major fuit in Eva quam in Adam; « nam cum diabolus dixisset : « Eritis sicut Dii « scientes bonum et malum », ipsa putavit se « posse esse æqualem Deo ([a]). » Le reste de ce livre est consacré à l'examen de la question du libre arbitre avant et après le péché. Le troisième s'occupe de définir la vertu, la grâce et le péché; de là, l'auteur passe aux peines du péché, relativement à ses différentes espèces. Dans le quatrième livre il discute plusieurs problèmes exclusivement théologiques, et dont quelques-uns sont d'une étrange subtilité, tels que celui-ci : Jésus-Christ savait-il dans sa sagesse humaine tout ce qu'il savait dans sa sagesse divine ([b])? Jésus-Christ est-il le chef de l'Eglise, suivant sa nature divine ou suivant sa nature humaine ([c])? Enfin le cinquième livre traite exclusivement des sacrements et surtout du baptême, de l'eucharistie et du mariage.

([a]) *Petri Pictav. sentent.*, pars II, cap. XVIII.
([b]) *Ibid.*, pars IV, c. XI.
([c]) *Ibid.*, c. XX.

Pierre Comestor, ou le *Mangeur*. Son Histoire scolastique.

A la suite de ces écrivains il faut nommer ici Pierre Comestor, ou le Mangeur, auteur d'un ouvrage intitulé, *Histoire scolastique*. Il reçut le surnom qui le distingue, non à cause de ses dispositions physiques, mais parce que, au dire de ses contemporains, il semblait dévorer les livres pour s'instruire. Il acquit beaucoup de célébrité par ses talents pour l'enseignement, et fut élevé, en 1164, à la dignité de chancelier de l'Eglise de Paris ([a]). Il se retira et finit ses jours dans la célèbre abbaye de Saint-Victor; on croit qu'il y mourut vers 1160 ou 1180. D'imposantes autorités nous le présentent comme un homme d'un mérite réel et d'une érudition rare pour ce temps. Henri de Gand vante son savoir; Trithème l'appelle: « Vir in divinis Scripturis studiosus et eruditus at« que in secularibus litteris egregie doctus; car« mine exercitatus et prosa, scripsit altoque stilo « quædam præclara opuscula, quorum auctoritas « ab Ecclesia longo jam usu comprobatur ([b]).» Il ne faudrait pas pourtant, en s'attachant au titre de son ouvrage, le prendre pour une histoire de la scolastique; un tel monument nous serait pré-

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 12. — Crev., *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. I, p. 256. — Du Boull., *Histoire de l'Université de Paris*, t. II, p. 370.

([b]) Trithème, *Script. eccl.*, ap. Brucker, *Histor. critic. philosoph.*, t. III, p. 772.

cieux, mais de pareils documents historiques nous manquent : il est rare qu'une époque, non encore achevée surtout, soit jugée sainement par aucun de ceux qui lui sont contemporains. L'histoire scolastique de Pierre n'est autre chose qu'un abrégé de l'Ancien et du Nouveau-Testament, écrit par cet auteur, pour les écoles qu'il était chargé de diriger. Sa valeur est, par conséquent, toute théologique.

Robert Pulleyn ou Pullus.

A la même époque, vers 1120, l'Anglais Robert Pulleyn ou Pullus brilla aussi dans les écoles françaises [a] ; il est l'auteur d'un *Livre des Sentences*, imprimé à la suite des œuvres de Pierre de Poitiers. Cet ouvrage, en huit livres, est aussi purement théologique ; mais il a pu servir de modèle à beaucoup d'autres du même genre. Nous n'en présenterons point d'analyse, et il nous suffira de parler, un peu plus loin, de celui de Pierre Lombard, le plus important des traités de cette espèce, et celui qui a joué le plus grand rôle. Robert Pulleyn, après avoir obtenu en France une gloire méritée, et joui de l'estime que les contemporains accordaient à ses talents, retourna en Angleterre où il dévoua le reste de sa vie aux progrès des sciences dans la ville d'Oxford [b]. Ceci nous prouve que les études avaient déjà pris

(a) Dupin, *Bibl. eccl.*, douzième siècle, p. 712-13.— Brucker, t. III, p. 767.

(b) Brucker, t. III, p. 767.

un assez grand développement en Angleterre; mais il était encore plus étendu en France, car nous voyons rarement des écrivains d'un certain talent sortir de la Grande-Bretagne pour y rentrer ensuite; il y avait alors, comme aujourd'hui, de la part du sol français, une sorte d'attraction irrésistible, et Paris était déjà le centre du mouvement scientifique de l'Europe.

Avant d'arriver à l'un des grands représentants de la scolastique du douzième siècle, Pierre Lombard, jetons un coup d'œil sur une des lumières de l'Eglise, saint Bernard; sa puissante influence, et son intervention au sein du mouvement politique et religieux de l'époque, sont dignes d'une sérieuse attention.

CHAPITRE VIII.

THÉOLOGIE. — SAINT BERNARD.

Saint Bernard. — Sa vie; ses travaux. — OEuvres de saint Bernard. — Traité *des mœurs et des devoirs des évêques*. — *De l'Amour de Dieu*. — *De la grâce et du libre arbitre*. — *De la considération*. — *Lettre contre Abailard*. — Autres traités. — Ses lettres. — Pierre de Cluny, surnommé le Vénérable. — Pierre de Blois. — Ses lettres. — Pierre de Celles.

Saint Bernard. L'histoire de la philosophie nous paraîtrait réduite à de trop étroites proportions, si nous la confinions dans l'exposé des méthodes qui ont dirigé les recherches psychologiques ou morales. Le tableau de la vie des sociétés doit y occuper une place; et, nous l'avons dit en commençant cet ouvrage, les sociétés vivent et se transforment par les révolutions : or, que sont celles-ci, sinon le mouvement même des esprits rendus plus actifs par la prédominance de tel ou tel fait, produit de la pensée humaine? Une idée nouvelle vient-elle à apparaître, elle se reproduit et s'étend par le contact des intelligences, et celles-ci changent de direction; d'autres lois, d'autres institutions s'établissent; des peuples entiers obéissent à une nouvelle impulsion, d'où naissent les plus gran-

des réformes. L'histoire de la philosophie, ainsi examinée avec toutes ses applications, cesse d'être une vaste mosaïque d'opinions diverses plus ou moins hasardées; elle offre, au contraire, une source immense d'enseignements, non-seulement pour l'esprit, mais aussi pour l'âme. Car, tandis que l'esprit satisfait sa curiosité instinctive par l'examen des faits passés, dirige ses recherches dans le domaine de la science de l'homme par la comparaison et le choix des méthodes, l'âme se trempe et se forme par le spectacle des grands mouvements des peuples; elle se pénètre intimement de l'excellence de sa condition et prévoit la haute destinée qui doit un jour terminer tant d'incertitudes.

On est encore plus frappé du rôle de l'intelligence dans l'ensemble des faits sociaux, quand on vient à considérer de plus près le moyen âge; c'est que le moyen âge est l'époque la plus remarquable de la foi dans les choses spirituelles, devenue un besoin pour les esprits, comme à d'autres époques la guerre ou le génie d'invention et de découvertes; et toujours de pareils besoins cherchent une forme populaire. Le plus souvent cette forme, cet intermédiaire entre l'action divine et les masses, c'est un homme; celui qui comprend le mieux son époque, qui s'y associe le mieux, en résume toutes les pensées. Cet inter-

prête, même sans avoir besoin d'un grand génie, dispose alors des forces les plus imposantes, et parvient, presque sans effort, aux plus puissants résultats. Tel est saint Bernard au douzième siècle; il est tout à fait l'expression du besoin religieux. Ce sentiment, aussi cher au cœur de l'homme que celui de la liberté, a été la vie d'une partie du moyen âge; saint Bernard dut sa grande réputation et l'éclat de toute sa carrière à ce qu'il représenta, dans toute sa force, ce principe qui germait alors et tendait à se développer avec tant d'énergie. Né de parents nobles et religieux, en 1091, dans un petit village près de Dijon, en Bourgogne, il fut de bonne heure entraîné à la vie contemplative, et se livra avec charme aux sollicitations d'une nature rêveuse et enthousiaste. Après de sérieuses études dans l'Université de Paris, il médita et exécuta son projet de retraite ascétique, et décida pour la même vocation trente de ses compagnons, qui consentirent à unir leur destinée à la sienne. Tous se rendirent dans le cloître de Cîteaux, où ils prononcèrent leurs vœux; ce fut de là que la piété et les vertus du jeune Bernard le firent appeler au gouvernement de l'abbaye de Clairvaux, nouvellement fondée sur les bords de l'Aube. Cet endroit solitaire, et naguère entièrement abandonné, fut promptement, par les soins du jeune abbé, converti en une terre

productive et bientôt illustre dans le monde chrétien. Le nom de Bernard se répandit au loin et remplit de son éclat la France, puis l'Europe. Dès lors, sa vie se lie à tous les grands événements politiques et religieux. En 1115, il avait fondé, à vingt-trois ans, le monastère de Clairvaux; en 1127, appelé au concile de Troyes, il y fait confirmer l'institution des chevaliers de l'ordre du Temple; en 1130, il défend, au concile d'Etampes, la cause du pape Innocent II, qu'il fait reconnaître pour pontife légitime. En 1131, il assiste à divers conciles tenus en France par le pape, et y défend avec éloquence les intérêts de la chrétienté; en 1134, il réconcilie le chef de l'Église avec les Génois et les Milanais, ramène sous l'obéissance de l'empereur Lothaire ses deux neveux, Frédéric et Conrad, et va prêcher la religion en Allemagne; Rome alors le proclame le restaurateur de l'Eglise. En 1137, il soutient le pape Innocent II contre les intrigues de l'antipape Anaclet et les armes de Roger, roi de Sicile. En 1140, arrivent le concile de Sens et la condamnation d'Abailard; en 1146, la croisade où Louis le Jeune et les plus puissants souverains de l'Europe s'arment contre l'Orient; entreprise dont saint Bernard fut l'âme, et qui eut une si grande influence sur la suite des destinées de l'Europe et de l'histoire moderne. Enfin, il meurt en 1153,

Ses travaux.

âgé de soixante-trois ans, après avoir rempli le monde civilisé du bruit de sa réputation et de son éloquence, été trente-huit ans abbé de Clairvaux, et avoir fondé en divers lieux cent soixante monastères (*). Telle est l'immense influence de la vie politique de saint Bernard et de son activité religieuse sur son époque, que nous nous étonnons de voir les historiens de la philosophie l'avoir négligée souvent, quoique cette influence, à nos yeux, joue un grand rôle dans la vie intellectuelle du moyen âge. Pour bien connaître celui-ci, nous ne craignons pas de le répéter, il ne faut jamais séparer le mouvement religieux du mouvement scientifique, surtout dans les douzième et treizième siècles, où ils se sont presque toujours réunis, et où l'un est l'expression ordinaire de l'autre.

Œuvres de saint Bernard.

Nous nous arrêterons donc sur quelques-unes des productions de saint Bernard, non pour faire ressortir le caractère d'éloquence qui leur a valu tant de célébrité, mais pour en apprécier le mérite dans leur rapport avec la philosophie morale et religieuse. Il est en outre un des docteurs ecclésiastiques sur lesquels ont été

(*) Butler, *Vie des Saints*, trad. Godescard, t. VI, p. 65; Paris, 1836.—Villefore, *Vie de saint Bernard*; Paris, 1704 et 1723, in-4°.—Mabillon, *Chronologia Bernardina*, ad calcem, t. I, opp. Bernardi. —Dom Clémencet, *Hist. litt. de saint Bernard et de Pierre le Vénérable*, formant le supplément au douzième siècle de l'*Hist. litt. de France*.

exécutés les plus grands travaux bibliographiques : le catalogue des éditions partielles ou complètes de ses œuvres est immense ; nous renverrons, pour cette partie de l'histoire philosophique, aux sources spéciales ([a]). Nous ferons remarquer seulement qu'il est un des premiers dont les œuvres aient illustré les travaux de la typographie naissante au quinzième siècle. En 1475, la première édition de saint Bernard parut à Mayence, chez Pierre Schœffer, l'un des inventeurs de l'imprimerie ; elle est très-incomplète. Au seizième siècle, on en publia vingt-cinq éditions, et vingt au dix-septième siècle. En 1641 vint celle de Horstius, à Cologne, perfectionnée en 1667 ; et enfin le précieux travail de D. Mabillon, le plus complet de tous. Cette belle publication, enrichie de notes, de compléments de toute espèce, et d'une Vie du saint, suffirait seule pour la réputation de ce laborieux bénédictin, déjà si utile à la science par tant d'excellentes recherches. Elle a été réimprimée en 1690 avec de nouvelles améliorations. Nous y puiserons ce qui nous reste à dire de saint Bernard ([b]). On doit remarquer avec un intérêt particulier son traité *des Mœurs et des Devoirs des évêques*, écrit en 1127, sous la forme de lettre

Son traité *Des mœurs et des devoirs des évêques.*

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XIII, p. 217 à 227, et dom Clemencet, ouvrage cité.

([b]) *Bernard opp., curâ Mabill.*; Paris, 1690, 2 vol. in-f°.

adressée à Hugues, évêque de Sens; mais, à proprement parler, cette lettre est un opuscule assez important. Nous avons déjà vu saint Ambroise écrire sur ce sujet. Saint Bernard, pour être moins étendu, n'est pas moins sévère que lui sur l'importance des devoirs de l'épiscopat. Il fait voir ici que la charge d'un évêque est difficile et périlleuse, et qu'il a besoin de s'entourer de bons conseillers pour ne pas errer ; il relève l'éclat des vertus modestes, véritable honneur des ministres de la religion, et montre que les plus précieux, les vrais ornements d'un évêque sont la chasteté, la charité et l'humilité. Il ramène les prélats à l'exercice des vertus de la primitive Église, en leur mettant sous les yeux les dangers de l'ambition et de la soif des grandeurs ; en plusieurs endroits il attaque avec véhémence le luxe et l'orgueil qui les détournaient de leur véritable vocation. « Dans le clergé, » dit-il aux ecclésiastiques en général, « des écoliers, des enfants sont, « à cause de la noblesse de leur naissance, pro« mus aux dignités ecclésiastiques. A peine ont« ils échappé à la férule, qu'ils sont appelés à « gouverner les prêtres, plus joyeux de se sous« traire aux verges que d'avoir mérité leur élé« vation, plus fiers de se voir dégagés de leur « servitude que de la dignité qu'ils ont acquise. « Voilà quel est leur commencement; puis, avec

« le temps, ils deviennent peu à peu insolents, et « l'ambition et l'avarice, maîtresses habiles, leur « ont bientôt appris à dépouiller les autels et à « pressurer leurs sujets ([a]). »

« Du reste, dans le clergé, les hommes de tout « âge et de tout rang, les savants et les ignorants, « poursuivent les dignités ecclésiastiques, comme « si chacun devait se trouver délivré de tout « souci dès qu'il aura atteint l'objet de son am- « bition. Et il n'y a rien là qui doive nous éton- « ner, si nous ne l'avons pas éprouvé par nous- « mêmes, puisque nous voyons que ceux qui ont « déjà accepté une charge, loin de gémir sous le « fardeau, en ambitionnent un plus lourd, qu'ils « ne sont pas épouvantés des dangers que leur « cache leur propre cupidité, et qu'ils n'en sou- « pirent qu'avec plus d'ardeur après des faveurs « qui excitent leur envie contre celui qui les « possède ([b]). »

Il dit aux abbés : « Je suis étonné de voir quel-

([a]) « Scholares pueri et impuberes adolescentuli ob sanguinis di- « gnitatem promoventur ad ecclesiasticas dignitates, et de sub ferula « transferuntur ad principandum presbyteris ; lætiores interim quod « virgas evaserint, quam quod meruerint principatum ; nec tam illis « blanditur adeptum, quam ademptum magisterium. Et hoc quidem « in initio. Processu vero temporis paulatim insolescentes docti sunt « in brevi vindicare altaria, subditorum marsupia vacuare, magis- « tris nimirum in hac disciplina utentes idoneis, ambitione et ava- « ritia. » (S. Bernard. opp., *Tractatus de moribus et officio episcopo- « rum*, c. VII, t. I, éd. de Mabillon, p. 467.)

([b]) « Cæterum curritur in clero passim ab omni ætate et ordine, a

« ques abbés des monastères de notre ordre cher-
« cher, sous des prétextes odieux, à violer cette
« règle de l'humilité, et, chose encore plus triste,
« sous les habits et la tonsure de l'humilité, pos-
« séder des sentiments si superbes que, tout en
« exigeant de leurs inférieurs la plus rigoureuse
« obéissance à leurs moindres volontés, ils re-
« fusent d'obéir à leurs propres évêques. Ils
« dépouillent les églises afin de s'émanciper, ils
« se rachètent eux-mêmes pour se dispenser
« d'obéir ([a]). »

Plus loin, il dit encore : « Le travail, la retraite
« et une pauvreté volontaire, voilà les ornements
« des moines, ornements qui ennoblissent la vie
« monastique ([b]). »

« doctis pariter et indoctis ad ecclesiasticas curas, tanquam sine « curis jam quisque victurus sit, cum ad curas pervenerit. Nec mirum « de his qui necdum in semetipsis experti sunt, videntes quippe illos « qui jam proprios humeros cupitæ sarcinæ submiserunt, non solum « non gemere tanquam sub onere, sed insuper appetere plus onerari ; « non deterrentur periculis, qui cupiditate cæcati non vident, sed « favoribus amplius, quos illis invident, provocantur. » (S. Bernard. opp., *Tract. de mor. et officio episcop.*, c. VII.)

([a]) « Miror quosdam in nostro ordine monasteriorum abbates « hanc humilitatis regulam odiosa contentione infringere; et sub « humili (quod pejus est), habitu et tonsura tam superbe sapere, ut « cum ne unum quidem verbulum de suis imperiis subditos præter- « gredi patiantur, ipsi propriis obedire contemnant episcopis. Spo- « liant ecclesias ut emancipentur, redimunt se ne obediant. » (*Ibid.*, c. IX.)

([b]) « Labor et latebræ et voluntaria paupertas, hæc sunt mona-

Ce traité semble nous fournir la preuve que saint Bernard avait l'intention de tenter une réforme complète du clergé ; il y avait quelque courage à heurter de front toutes les passions et toutes les ambitions, et à dévoiler d'une main hardie les plaies de l'Église; car ces écrits, en apparence adressés à un seul homme, étaient destinés à être bientôt connus de tous. Les mêmes vues, les mêmes principes sont exposés dans le *Traité de la considération*, adressé au pape Eugène III. Ce pontife avait été disciple de saint Bernard, et lorsqu'il monta sur le trône du monde chrétien, l'abbé de Clairvaux voulut lui enseigner ses nouveaux devoirs qu'il ne craignit pas de lui exposer dans toute leur sévérité. Il commence par émettre le vœu que la multiplicité des affaires n'empêche point le souverain pontife de veiller aux besoins de la méditation ou de la considération de soi-même ; il explique cette dernière : « D'abord, examinez ce que « j'appelle considération ; je n'entends pas que ce « soit en tous points la même chose que la contemplation. Celle-ci consiste plutôt dans la connaissance, et celle-là dans la recherche. D'après cela, « la contemplation peut se définir la connaissance « vraie et certaine de l'esprit touchant un objet, ou « l'appréhension non douteuse de la vérité. La con- Traité De la Considération.

« chorum insignia ; hæc vitam solent nobilitare monasticam. » (*Ibid.*, c. IX.)

« sidération est, au contraire, la pensée s'appli- « quant à la recherche de la vérité, ou l'effort de « l'esprit cherchant cette vérité. Cependant on les « prend souvent indifféremment l'une pour l'au- « tre ([a]). »

L'usage de la considération doit être de descendre en soi-même et d'y trouver les devoirs de son état; il les développe dans un assez grand détail et déduit de ce point de départ, c'est-à-dire de la connaissance de soi-même, toutes les obligations des princes de l'Église qui doivent se regarder moins comme investis d'un pouvoir que comme chargés d'un ministère ([b]). On trouvera beaucoup de rapports entre ces deux traités et ceux de saint Ambroise *sur les devoirs des ministres;* toutefois, il y a dans ceux de saint Bernard plus de vivacité de style, plus de véhémence; il y prend le ton de l'autorité, tandis que saint Ambroise emploie plutôt le langage du conseil.

([a]) « Et primo quidem ipsam considerationem quid dicam consi- « dera. Non enim idem per omnia quod contemplationem intelligi « volo; quod hæc ad rerum certitudinem, illa ad inquisitionem ma- « gis se habeat. Juxta quem sensum potest contemplatio quidem de- « finiri, verus certusque intuitus animi de quacumque re, sive « apprehensio veri non dubia. Consideratio autem intensa ad inves- « tigandum cogitatio, vel intentio animi vestigantis verum; quan- « quam soleant ambæ pro invicem indifferenter usurpari. « (S. Bernard. opp., *Tract. de considerat.*, lib. II, c. II, édit. Mabillon, t. II, p. 423.

([b]) *Ibid.*, lib. II, c. VI.

Traité *De la grâce et du libre arbitre.*

Saint Bernard a traité du libre arbitre dans un ouvrage spécial adressé à Guillaume de Saint-Thierry. Il y remonte à l'origine des idées de liberté, de grâce, de mérite et de démérite. Il définit le libre arbitre : « Un consentement volontaire et libre, d'où dépend le jugement, de sorte « que le terme de libre se rapporte à la volonté, et « celui d'arbitre à la raison. » « Quapropter hujusmodi voluntarium liberumque consensum, « ex quo et omne sui (ex his quæ prædicta sunt), « constat pendere judicium ; puto non incongrue, « ut supra definivimus, esse quod solet liberum « arbitrium appellari : ut liberum referatur ad vo- « luntatem, arbitrium ad rationem [1]. » Saint Bernard démontre que, sans liberté, il ne peut exister de mérite ; c'est le consentement au bien qui donne à l'homme quelque valeur aux yeux de Dieu ; la volonté du consentement est ce qui distingue l'homme de la bête, et il n'y aurait plus de consentement là où il y aurait nécessité ; on ne consent que parce que l'on veut ; l'homme est donc libre de choisir entre le bien et le mal. La cause de la chute de l'homme, c'est la corruption de la volonté ; mais, quoique la chute vienne de la volonté, celle-ci n'a plus la même liberté pour se relever que pour abandonner la route du bien.

[1] S. Bern. opp., *De libero arbitrio*, c. III.

Il lui faut l'aide d'un pouvoir supérieur ; car, pour se servir ici d'une comparaison vulgaire, il n'est pas si facile de sortir d'un fossé que d'y tomber ; l'homme est tombé dans le fossé par sa seule volonté, mais il ne lui suffit pas de cette faculté seule pour en sortir (*). Il y a trois sortes de libertés, la liberté naturelle, que nous avons reçue de la nature ; la liberté de la grâce, que nous avons reçue de la foi, et la liberté de la gloire, qui nous est réservée dans le ciel. La liberté naturelle demeure en nous comme captive si elle est seule, car c'est la grâce qui nous fait goûter et vouloir le bien ; toutefois la grâce ne nuit point à la liberté, car quoique Dieu nous attire, néanmoins il ne nous sauve pas malgré nous. Dans le treizième chapitre, saint Bernard développe d'une manière plus particulière que les mérites de l'homme sont un don de Dieu, *merita hominis mera esse Dei munera*. Il n'y a, dit-il, que la miséricorde de Dieu qui nous sauve. C'est dans saint Paul et dans sa doctrine que saint Bernard a puisé une grande partie de ses inspirations ; elle est ici comme l'âme de tout cet écrit, et beaucoup de passages de cet apôtre servent de texte aux développements du saint écrivain. On dit que l'occasion de la composition de ce traité vint de ce que l'abbé de Clair-

(*) *De libero arbitrio*, opp. S. Bern., édition Mabillon ; Paris, t. I, c. VII, n° 23.

vaux, parlant un jour en public et reconnaissant qu'il était redevable à la grâce de Dieu de l'avoir prévenu dans le bien et de lui avoir donné les moyens de devenir meilleur, un des assistants lui dit : « Quelle récompense espérez-vous, si c'est Dieu qui fait tout? » Et ce fut en réponse à cette question qu'il adressa son traité à Guillaume de Saint-Thierry (a).

On peut considérer comme un traité la lettre que saint Bernard écrivit contre Abailard, et dont nous avons parlé au chapitre qui concerne celui-ci (b). Dans ce traité assez court, adressé au pape Innocent II, l'abbé de Clairvaux résume tous les articles contraires au dogme et imputés à son adversaire; il les discute successivement et sollicite contre lui la censure de l'Église, qui, comme on l'a vu, prononça sa condamnation dans le concile de Sens en 1140. Cette lettre est empreinte d'un style véhément et fougueux ; on y reconnaît une éloquence pleine d'un zèle apostolique, mais qui, il faut l'avouer, va aussi quelquefois jusqu'à la violence et l'emportement. En voici un court extrait: **Traité ou *Lettre contre Abailard.***

(a) Il existe une traduction de ce traité par le P. Gerberon, de la congrégation des bénédictins de Saint-Maur ; Toulouse, 1698, in-8°. Une bonne partie se trouve aussi dans les *Sentences tirées des ouvrages de saint Bernard*, par le duc de Luynes, sous le nom de Laval; Paris, 1734, in-12.

(b) *Voyez* notre chapitre sur Abailard, et S. Bernardi opp., lettre CLXXXIX.

« Insensé que j'étais, je me promettais des jours
« tranquilles, parce que la rage du lion était
« éteinte, que la paix était rendue à l'Église.
« Elle jouit, il est vrai, du repos, mais il n'en est
« pas de même pour moi. J'ignorais que j'étais
« dans une vallée de larmes, j'avais oublié que
« j'habitais dans la région de l'oubli; je ne m'a-
« percevais pas que la terre où je suis ne produit
« pour moi que des ronces et des épines; qu'à
« celles que j'arrache il en succède de nouvelles;
« qu'incessamment et sans fin elles se remplacent
« autour de moi. Je l'avais entendu dire, j'é-
« prouve maintenant que la peine donne de l'en-
« tendement à l'ouïe. La douleur se renouvelle,
« elle n'était qu'assoupie; les larmes inondent
« mon visage, parce que les maux prennent de
« nouvelles forces; la gelée avait à peine blan-
« chi nos toits, la neige tombe à gros flocons:
« qui pourra résister à ce froid terrible? Devant
« lui la charité s'engourdit, l'iniquité se déve-
« loppe. Nous avons échappé au lion, et nous
« voilà exposés à la fureur du dragon; peut-être
« celui-ci nous fera-t-il plus de mal du fond de sa
« caverne que l'autre rugissant au haut des mon-
« tagnes. Que dis-je, du fond de sa caverne? il
« en est sorti, et plût à Dieu que ses écrits em-
« poisonnés fussent encore ensevelis dans ses cof-
« fres et ne se lussent pas dans les places publi-

« ques ! Mais ses livres courent de toutes parts, et
« ceux qui haïssent la clarté, parce qu'ils sont
« mauvais, ont été enveloppés dans les ténèbres
« qu'ils ont prises pour la lumière ; les ténèbres
« s'introduisent dans les villes et dans les campa-
« gnes sous le nom de la lumière ; au lieu de miel,
« je voulais dire mêlé au miel, on offre à tous les
« hommes du poison. On a passé d'une nation à
« un autre peuple, d'un royaume à un autre état.
« On fabrique un nouvel Évangile aux hommes
« de tous les pays ; on propose aux peuples une
« foi nouvelle, on établit de nouveaux principes,
« tout opposés aux anciens. On discute sur les
« vices et les vertus d'une manière immorale,
« sur les sacrements de l'Eglise sans bonne foi,
« sur les mystères de la Sainte Trinité sans rete-
« nue, sans décence : tous les dogmes enfin sont
« expliqués dans un sens vicieux et forcé, à l'in-
« verse des idées les plus reçues... »

« Voici venir Goliath, la tête haute, environné
« de son fastueux appareil de guerre ; son écuyer,
« Arnaud de Bresse marche devant lui. Ce sont
« deux écailles étroitement unies et ne laissant
« pas passer entre elles le moindre souffle d'air.
« L'abeille de France a sifflé, et celle d'Italie est
« arrivée, et toutes deux se sont liguées contre le
« Seigneur et contre son Christ. Ils ont tendu
« leur arc et garni leur carquois de flèches, pour

« les lancer dans l'obscurité sur ceux qui ont le « cœur droit. Leurs mœurs, leurs habits, annon- « cent la piété; mais comme ce n'est pas cette vertu « qui est en eux, le nombre des victimes de leurs « séductions est d'autant plus grand qu'ils revê- « tent l'extérieur des anges de lumière, quoiqu'ils « ne soient que des suppôts de Satan. Voyez-vous « Goliath debout entre les deux armées; il insulte « aux bataillons d'Israël, il menace les pha- « langes des saints avec d'autant plus d'audace, « qu'il a à ses côtés son fidèle écuyer, et il sait « qu'il n'y a point de David. Pour jeter du ridicule « sur les docteurs ecclésiastiques, il accorde de « pompeux éloges aux philosophes. A la foi ca- « tholique, à la doctrine des saints Pères, il pré- « fère les rêveries de ces insensés et ses propres « découvertes; et, voyant tout le monde fuir à « son approche, c'est moi, le plus faible de tous, « qu'il appelle à un combat singulier ([a]). »

Dans la suite et à la fin de cette lettre, saint Bernard raconte le débat et le jugement du concile de Sens et sollicite la sévérité des condamnations ecclésiastiques contre le coupable, et en général contre tous ceux qui troublent la paix de l'Eglise.

Autres lettres de S. Bernard.

Outre cette lettre, ce docteur en écrivit quatre

([a]) S. Bernardi opp., *Epistola* CLXXXIX, *ad dominum papam Innocentium, de Abælardi Petri erroribus.*

autres au même pape contre Abailard ([a]), et douze en différentes circonstances, à diverses personnes éminentes de l'Eglise, entre autres à Guillaume de Saint-Thierry, qui l'avait prié de réfuter les erreurs du théologien breton ([b]). En général, les lettres de saint Bernard forment une partie importante de ses ouvrages ; écrites avec une grande variété suivant la nature des sujets, elles éclairent sur l'histoire ecclésiastique et religieuse de l'époque, en même temps que sur la vie de l'écrivain célèbre qui en fut l'auteur. Elles sont au nombre de quatre cent quarante dans l'édition de Mabillon ([c]), et forment une source abondante de recherches historiques. Il en a paru assez récemment une nouvelle traduction en trois volumes in-8°, par un prêtre du diocèse de Lyon (Lyon, Guyot, 1838). Cette traduction est bien faite et accompagnée de bonnes notes historiques. Les sermons du même Père avaient été composés en latin, mais, par une circonstance assez remarquable, il les traduisait lui-même en langue française dans l'état rudimentaire où elle existait alors; Mabillon a donné un échantillon de ces traductions ([d]).

([a]) S. Bernardi opp., ep. 190, 191, 330, 337.

([b]) *Id.*, ep. 187, 188, 192, 193, 332, 333, 334, 335, 336, 338, 337.

([c]) Villefore, auteur d'une *Vie de saint Bernard*, en a donné une traduction française, 2 vol. in-8° ; Paris, 1715.

([d]) *Præf. in serm. S. Bernardi*, t. I, p. 722.

A l'époque de saint Bernard, la langue franque commençait à perdre de son universalité ; déjà mélangée avec le gaulois, elle s'altéra par son alliance avec la langue latine, qui fut longtemps celle des classes nobles et instruites, et il en résulta la langue *romane* ou *romance*, qui devint ensuite le français moderne. Celle-ci apparut seulement vers le neuvième siècle, et fut d'abord grossière et imparfaite ; toutefois, comme elle était généralement entendue dans les masses, on traduisait par son intermédiaire les sermons et les prédications religieuses ; c'est aussi ce qui a pu faire croire que saint Bernard écrivait en langue romane, mais cette opinion n'a rien de vraisemblable, et n'est appuyée d'aucune autorité solide.

Une des gloires de l'Eglise à cette époque fut Pierre de Cluny, surnommé le Vénérable, et que saint Bernard s'honora d'avoir pour ami. Né en Auvergne, de l'illustre famille des Montboissier, il était le septième de huit enfants mâles, et entra dans les ordres religieux à Cluny. Prieur de Vézelay, il devint abbé et général de son ordre en 1121, à l'âge de vingt-huit ans. A peine élevé à cette dignité, il s'appliqua à faire revivre la discipline monastique, et à rétablir l'ordre dans son couvent ; lorsque le pape Innocent II vint à Cluny, en 1130, Pierre l'y reçut avec magnificence ; plus tard, après le concile de Sens, il y donna asile à

Abailard fugitif, et fut l'auteur de sa rétractation et de sa réconciliation avec saint Bernard. L'abbé de Cluny combattit les erreurs des sectaires Henri et Pierre de Bruys; enfin, après une carrière toute consacrée aux exercices de piété et aux bonnes œuvres, il mourut saintement, le 24 décembre 1156. Nous possédons de lui six livres de lettres curieuses et intéressantes : elles sont au nombre d'environ deux cents, d'un style net et correct, et font remarquer sa piété, sa modération et sa prudence au milieu des affaires de son temps. Il défendit sa communauté contre les religieux de Cîteaux, qui reprochaient à ceux de Cluny un luxe qu'ils trouvaient contraire à leur règle. Pierre répondit à ces accusations, de manière à éloigner tout reproche sérieux. Parmi ses traités, on remarquera celui *sur la divinité de Jésus-Christ*, contre ceux qui soutenaient que Jésus-Christ ne s'est jamais appelé Dieu ouvertement dans les saints Evangiles. Ses ouvrages ont été placés dans la *Bibliothèque de Cluny*, Paris, 1614; on les trouvera également dans la *Bibliothèque des Pères de Lyon*, 1677, t. XXII; quelques-uns de ses écrits ont été réimprimés séparément; enfin on trouvera une histoire analytique de sa vie, de ses lettres et de ses écrits dans l'ouvrage intitulé : *Histoire littéraire de saint Bernard et de Pierre le Vénérable*, formant le treizième volume de

l'*Histoire littéraire de la France*, 1 vol. in-4°, 1773.

Pierre de Blois.

Nous devons mentionner ici, à cause de sa ressemblance avec saint Bernard et de l'influence dont il jouit au milieu du douzième siècle, Pierre de Blois, qui fut, comme saint Bernard, mêlé à plusieurs affaires ecclésiastiques et civiles, et employé dans un grand nombre de négociations. Il naquit vers le milieu du douzième siècle, fut instituteur de Guillaume II, roi de Sicile, vint en Angleterre appelé par Henri II, qui lui donna l'archidiaconat de Bath, puis ensuite celui de Londres; il fut fort estimé de son temps pour son savoir et ses lumières, quoiqu'il s'élevât avec force contre les abus qui s'introduisaient dans le clergé. Pierre de Blois mourut en Angleterre, à ce que l'on croit, vers 1200. Ses œuvres nous ont été conservées en un volume in-folio, dont la meilleure édition est celle donnée par Goussainville, à Paris, en 1667; nous y trouvons des lettres, des sermons et des traités. Les lettres surtout, comme celles de saint Bernard, moins éloquentes toutefois, offrent beaucoup d'intérêt pour les affaires ecclésiastiques de la fin du douzième siècle (1). Nous rapprocherons de cet écrivain

Pierre de Celles.

Pierre de Celles, son contemporain, dont la vie

(1) *Hist. litt. de France*, t. XV, p. 341-418.

fut moins agitée et moins brillante, qui fut abbé de Saint-Denis, à Reims, puis évêque de Chartres. Homme éclairé, théologien instruit, il se distingua par la protection qu'il assura aux lettres, par ses libéralités envers les églises de Reims et de Chartres. Son traité *de la Conscience*, composé à la prière d'Alcher, moine de Clairvaux, auquel il est dédié, ne répond pas à la grandeur du titre, et ne possède pas les mérites qu'on serait en droit d'en attendre : il y a dans cet ouvrage quelques belles maximes, mais enveloppées d'allégories obscures et écrites d'un style plein d'affectation; il faut plutôt y voir un ouvrage ascétique qu'un traité de philosophie. Il définit la conscience : « Conscientia est sui ipsius scientia vel « de bono præsumens, vel de malo diffidens. » Il se sert ensuite de différentes comparaisons, qui ne sont pas toujours exactes, pour décrire plutôt que pour expliquer la conscience ([a]). Dans le traité *de la Discipline claustrale*, il fait l'éloge de la vie contemplative en relevant ses avantages, et la compare, tantôt au stade, où les anciens s'exerçaient à la course; tantôt à un lit de repos, pour ceux qui, fatigués des frivolités du monde, vont chercher une retraite; tantôt à un marché

([a]) *Bibl. maxima Patrum Lugdun.*, t. XXIII, p. 804. Il est également dans le *Spicilége* de D. Luc d'Achéry, t. I, p. 452, nouvelle édition.

public où, au lieu des biens périssables, on acquiert d'éternelles richesses. Plusieurs de ses lettres ont de l'intérêt. On lit particulièrement avec plaisir, dans ce genre, celles qu'il écrivit au célèbre Jean de Salisbury, dont il fut le protecteur, et auquel il donna d'utiles conseils. Plusieurs de ces lettres donnent de précieux renseignements sur les différentes périodes de la vie de ce savant évêque de Chartres. Les ouvrages de Pierre de Celles ont été réunis en un seul volume in-4°, en 1671.

CHAPITRE IX.

MYSTICISME. — ÉCOLE DE SAINT-VICTOR.

Origine de l'abbaye de Saint-Victor. — Caractère de cette école. — Hugues de Saint-Victor. — Éditions de ses œuvres. — Analyse du *Traité de l'âme*. — *Traité des études*. — Caractère de la philosophie de Hugues de Saint-Victor. — *Somme des sentences*. — Richard de Saint-Victor. — *Benjamin minor*. — *Traité de la grâce de la contemplation*. — *Traité de la Trinité*. — Preuves de l'existence et des attributs de la Divinité. — Dieu sans commencement ni fin. — Dieu immuable. — Dieu présent partout. — *Traité des extraits*. — Honoré d'Autun. — Sainte Hildegarde.

Lorsque Guillaume de Champeaux se retira devant les éclatants succès de son adversaire dont nous avons raconté l'histoire, et dont la gloire alors ne faisait que de naître, il se réfugia dans un monastère qui avait été fondé en l'honneur de saint Victor de Marseille, par Louis VI, et dans lequel s'étaient établis des moines réguliers de la congrégation de saint Ruf (a). Il y amena plusieurs de ses disciples, et en 1109 il y ouvrit une école pour obéir aux conseils d'Hildebert du Mans, qui l'invitait à ne point abandonner l'enseignement de la théologie. Ce fut là que se formèrent plusieurs de ces hommes pieux et savants qui laissè-

Origine de l'abbaye de Saint-Victor

(a) Duboullay, *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. II, p. 25. — Butler, *Vie des Saints*, *saint Victor*, trad. de Godescard. *Voy.* la note.

rent un nom célèbre, et dont quelques-uns vont nous occuper ([a]).

Caractère de cette école.

L'école de Saint-Victor opposa aux spéculations purement dialectiques des écoles précédentes des vues exclusivement contemplatives. Elle offre un mélange de théologie et de théosophie.

Hugues de Saint-Victor.

On varie sur la véritable patrie de son principal représentant, Hugues, surnommé de Saint-Victor. Robert du Mont, qui écrivait environ cinquante ans après sa mort, le fait originaire de Lorraine ([b]). Albéric de Trois-Fontaines le suppose Saxon ([c]); cette opinion est contredite par l'autorité de D. Mabillon, et surtout par la découverte d'un nouveau manuscrit faite à l'abbaye de Marchiennes par D. Martène et D. Durand ([d]). D'après ce nouveau témoignage, il serait né à Ypres en Flandre.

([a]) Le premier abbé de cette communauté fut Gilduin. Voy. *Hist. litt. de France.*

([b]) Robert du Mont, *De abbatiis et abbatibus Normannorum*, t. VI, c. v. — *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 2.

([c]) Albéric, *Chron., ad ann.* 1130, p. 264. Tome II des *Accessiones historicæ* de Leibnitz; Hanovre, MDCIIC.

([d]) De plus, le nom de Hugues est saxon dans son origine, témoignage qui, insuffisant sans doute par lui-même, vient à l'appui des autres autorités que nous recueillons. Le monument découvert par les deux savants bénédictins nous apprend que Hugues naquit à Ypres en Flandre, et fut emmené jeune encore hors de sa patrie, circonstance attestée par Hugues lui-même, qui dit en un endroit de ses écrits : « Ego a puero exulavi ([1]). » Quoi qu'il en soit, cet

([1]) Hug. de Saint-Victor, t. III, p. 22, col. I. D.

Quoi qu'il en soit, le jeune Hugues fut placé, dans son exil, chez les chanoines réguliers de Hamersleben en Saxe, pour y être instruit. Il y fit bientôt de rapides progrès dans toutes les sciences, progrès qu'il raconte lui-même en un endroit de ses ouvrages([a]). Ses études achevées, il prit le parti de renoncer au monde, et fit part de cette résolution à Hugues, son oncle, archidiacre d'Halberstadt, qui non-seulement l'approuva, mais voulut partager son dessein. En 1118, ils entrèrent tous deux à l'abbaye de Saint-Victor de Paris, dont Gilduin était alors abbé. En 1133, Hugues fut promu à la dignité de prieur et chargé de l'enseignement de la théologie; ce fut là qu'il commença une réputation qui ne cessa de grandir jusqu'à la fin de sa vie; elle fut assez élevée pour dominer tous les partis, et telle fut l'autorité qu'il ne tarda pas à acquérir dans toutes les matières scientifiques, que l'Ange de l'école lui-même, saint Thomas, n'hésitait pas à le considérer comme son maître.

homme remarquable, étranger par l'origine, appartient à la France par sa gloire et par ses écrits.

Le manuscrit de Marchiennes porte : « Anno ab incarnatione « Domini MCXLI, obiit dominus Hugo, canonicus Sancti Victoris, « tertio idus februarii, qui Yprensi territorio ortus, a puero exulavit. » Il contient plusieurs ouvrages de Hugues de Saint-Victor. (*Hist. litt. de France*, t. XII, p. 2.)

([a]) *Eruditio Didascal.*, t. III, p. 34, col. I, E. OEuvres de Hug. de Saint-Victor; Rouen, 1648, 3 vol. in-f°. — *Hist. litt.*, t. XII, p. 8.

La vie de Hugues fut toujours modeste et même obscure. Entièrement dévoué aux exercices religieux et aux fonctions de son enseignement, il refusa toute participation aux affaires politiques de son temps, et ne sortit de son cloître qu'une seule fois en 1139, pour accepter une mission religieuse qui lui fut confiée par Louis VII le Jeune ([a]).

Quoique Hugues de Saint-Victor ait beaucoup écrit, sa carrière ne fut pas très-longue : il mourut à quarante-quatre ans, consumé par le travail; on croit que ce fut vers 1140; d'autres placent sa mort en 1141 ou 1142. Le religieux Osbert, qui a écrit sa vie, peut être à cet égard plus digne de foi qu'un autre, et son témoignage place la mort de Hugues en 1141 ; c'est aussi l'opinion de Martène : il a également vu cette dernière date dans le manuscrit de Marchiennes en Belgique. Voici l'épitaphe qui fut composée pour lui :

Conditur hoc tumulo doctor celeberrimus Hugo.
Quam brevis eximium continet urna virum!
Dogmate præcipuus nullique secundus in orbe,
Claruit ingenio, moribus, ore, stylo ([b]).

Éditions de ses œuvres.

Les œuvres de Hugues de Saint-Victor ont été plusieurs fois imprimées; mais les éditions qui ont précédé celle que nous consultons ne

([a]) *Hist. litt.*, loc. cit., p. 5.
([b]) *Hist. litt.*, t. XII, p. 6.

méritent aucune attention sérieuse ([a]); la dernière et la meilleure, quoiqu'elle laisse encore beaucoup à désirer, est celle dirigée par les religieux de Saint-Victor, et imprimée à Rouen en 1648. D'autres ouvrages de Hugues, tels que le *Didascalion*, les *Allégories*, et l'*Exposition de la règle de saint Augustin*, ont aussi été imprimés séparément ([b]).

Nous avons peu à nous arrêter au sujet des *Commentaires sur l'Écriture sainte*, des *Allégories* et des *Questions sur les épîtres de saint Paul* : ces ouvrages appartiennent exclusivement à la littérature ecclésiastique. Hugues s'occupa aussi de commenter saint Denis l'aréopagite. L'influence de cet auteur mystique sur les écrivains religieux du moyen âge se faisait encore sentir, et on peut regretter que le chef de l'école dont nous esquissons l'histoire ait consacré autant de temps à l'interprétation hasardée de cette philosophie qui avait déjà obscurci tant de questions et embarrassé la route de tant d'écrivains. On peut être étonné de voir un esprit aussi élevé que l'était Hugues de Saint-Victor, se fixer assez longtemps sur de pareilles matières, pour qu'un texte de quinze chapitres assez courts lui ait fourni la matière de

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 50. — *Voy.* aussi Fabricius, *Bibl. med. atque inf. lat.*, t. I, lib. VIII, p. 300.

([b]) *Hist. litt.*, loc. cit., p. 51.

dix livres d'explications. Il y a plus d'intérêt dans l'écrit intitulé *De l'âme*, divisé en quatre livres (a), et quoique cet ouvrage ne paraisse pas appartenir à Hugues lui-même, cependant, par le rapport que nous y trouvons avec la tendance contemplative de sa philosophie religieuse, il mérite de n'être point passé sous silence (b). Quelques auteurs l'ont attribué à saint Bernard, et il se trouve rangé au milieu des ouvrages de ce Père, parmi ses œuvres supposées, sous le titre de *Méditations sur l'homme intérieur*. Dupin, dans sa *Bibliothèque ecclésiastique*, l'attribue à Robert du Foulois ou Foliet (c). Ce qui surtout peut faire douter de l'authenticité de ce traité, c'est que les différents livres qui le composent ne portent pas tous le même titre, soit dans les éditions imprimées, soit dans celles manuscrites; car le second a été intitulé dans quelques manuscrits, *De l'esprit de l'âme*, et c'est ainsi qu'il se trouve réuni au tome VI[e] des œuvres de saint Augustin ; le troisième, souvent joint aux œuvres supposées de saint Bernard, porte pour titre : *Traité de la maison intérieure ou de l'édification de la conscience*. Ceci éloignerait l'idée d'attribuer cet ouvrage à Hugues ; quoi qu'il en soit, il offre toujours un certain intérêt parce

Analyse du traité *De l'âme*.

(a) Hug. de Saint-Victor, opp., t. II, p. 133.
(b) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 68.
(c) Dupin, *Bibl. ecclés.*, douzième siècle, p. 725, édit. in-12.

qu'il semble engager la philosophie dans la voie nouvelle de l'observation psychologique. L'auteur y veut conduire l'homme à la sagesse par l'examen attentif de la conscience et de lui-même. Cette circonstance nous engage à nous y arrêter un instant pour en donner une rapide analyse.

Le traité *de l'âme* est précédé d'un prologue dans lequel l'auteur montre son intention d'aborder l'étude de l'homme par celle de l'âme et de la conscience : « Multi multa sciunt et seipsos nes-« ciunt. Alios inspiciunt et seipsos deserunt. « Deum quærunt per ista exteriora, deserentes « sua interiora : quibus interior est Deus. Idcirco « ab exterioribus ad interiora redeam et ab interio-« ribus ad superiora ascendam, ut possim cognos-« cere unde venio aut quo vado, quid sum, vel « unde sum ; et ita per cognitionem mei valeam « pervenire ad cognitionem Dei. Quantum nam-« que in cognitione mei proficio, tantum ad « cognitionem Dei accedo (*).» « Il en est beau-« coup qui savent un grand nombre de choses et « qui ne se connaissent pas eux-mêmes. Ils con-« sidèrent les autres et négligent de s'examiner. « Ils cherchent Dieu au moyen des choses exté-« rieures et oublient ce qui est au-dedans d'eux-« mêmes, tandis que Dieu habite l'intérieur des « âmes. C'est pourquoi je reviendrai des choses

(*) Hug. de Saint-Victor, opp., t. II, p. 133.

« extérieures à celles qui sont au-dedans, et de « celles-ci je m'élèverai aux objets supérieurs, « pour apprendre à connaître d'où je viens, où je « vais, ce que je suis et qui m'a donné l'être ; « ainsi, par la connaissance de moi-même, j'arri- « verai à la connaissance de Dieu. Car, plus j'a- « vance dans la science de ma propre nature, « plus je m'approche de la science de Dieu. » Voilà sans doute une noble exposition de la vraie philosophie.

Le premier livre est consacré à exprimer la distinction de l'âme et du corps, la supériorité du principe immatériel sur le principe corporel : après avoir montré la sublimité de l'âme créée à l'image de Dieu, l'auteur en tire la preuve de la dignité de l'homme et de l'excellence de sa nature ; il fait voir que l'image de la mort doit être toujours présente devant les yeux du sage, non comme un spectacle épouvantable, mais comme le signal d'une vie nouvelle (*). Le corps n'est qu'une grossière enveloppe qui sert de retraite à l'âme pendant la vie ; Hugues reproduit sur ce sujet les préceptes chrétiens de l'humilité et les dogmes de l'origine de l'âme sortie des mains du Créateur, et pour laquelle un Dieu a consenti à s'immoler lui-même afin de lui rendre l'immortalité qu'elle avait

(*) Hug. de Saint-Victor, t. II, *De animâ*, lib. I, c. IV, VIII.

perdue. Il promet à celui qui saura purifier son âme et l'élever au-dessus des misères de cette vie, une félicité éternelle dont rien du langage humain ne peut offrir l'idée, et qui donnera seule à l'homme la vie véritable, la vie de l'âme. « Præ-« mium autem est videre Deum, vivere cum Deo, « vivere de Deo, esse cum Deo, esse in Deo, qui erit « omnia in omnibus. » Ce qui peut le mieux purifier l'homme, c'est l'examen de lui-même, la considération attentive de ses penchants secrets, afin de détruire en lui l'œuvre du mal et de développer celle du bien. « Attende diligenter quan-« tum proficias..... quam similis sis Deo..... « Stude cognoscere te..... Imago enim Dei est « omnis anima rationalis [a]. » L'homme, pour parvenir à la vie spirituelle, doit vaincre trois ennemis qui lui ferment le chemin de l'éternelle récompense ; ce sont : le corps avec les passions qui l'assiégent, le monde avec ses tentations, le démon qui nous tend mille piéges [b]. Il doit avoir toujours l'œil fixé sur ces trois adversaires dangereux, et s'attacher à déjouer toutes leurs tentatives.

Dans le second livre, Hugues entre dans un examen plus particulier des qualités et des affections de l'âme, mais sous un point de vue plutôt

[a] Hug. de Saint-Victor, t. II, *De anima*, lib. I, c. IV, VIII.
[b] *Id.*, *ibid.*, lib. I, c. VI.

ascétique que philosophique; toutefois on y trouve des vues qui ne manquent ni d'élévation, ni de justesse.

Il appelle l'âme une substance douée de raison dont la destination est de gouverner le corps: « Substantia quædam rationis particeps, regendo « corpori accommodata (a). » « L'âme, dit-il, « éclairée par la sagesse, apprend à remonter à sa « source, à se connaître elle-même, et combien « il est indigne d'elle de chercher dans les choses « extérieures ce qu'elle peut trouver en elle « seule. Assoupie par les passions corporelles et « enlevée à elle-même par l'attrait des formes « sensibles, elle oublie ce qu'elle a été, et comme « elle ne se souvient pas d'un état différent « du sien, elle ne croit pas qu'il en existe d'au- « tre..... L'âme est invisible, et c'est ce qui « lui permet de voir les choses invisibles; elle « voit par le moyen du corps les objets visibles, « et les objets invisibles par elle-même (b)...... « L'âme a deux espèces d'existence, l'une relative « au corps, et l'autre relative à Dieu (c). Nous « appelons esprit ou intelligence cette espèce de « vue de l'âme à laquelle appartient l'imagination « et la connaissance de Dieu. L'œil de l'âme est

(a) Hug. de Saint-Victor, t. II, *De anima*, lib. II, c. 1.
(b) *Id.*, *idid.*, lib. II, c. 1.
(c) *Id.*, *ibid.*, lib. II, c. 1.

« l'esprit purifié de toute espèce de souillure du « corps..... Trois choses sont nécessaires à l'âme, « qu'elle ait une vue saine, qu'elle aperçoive, « qu'elle voie enfin. Elle jouit d'une vue saine « lorsqu'elle est dégagée des passions mortelles; « elle aperçoit lorsqu'elle se fixe par la contem- « plation sur la lumière de Dieu; elle voit enfin « lorsqu'elle comprend toute la joie, le bonheur, « la sérénité, les jouissances infinies qui naissent « de cette contemplation ([a]). »

Un chapitre spécial est consacré aux songes, aux visions et aux apparitions; mais c'est pour en donner des explications naturelles et propres à détruire les idées superstitieuses ([b]). Nous avons dit que ce livre avait été attribué à saint Augustin, ce qui devient inadmissible quand on y voit cité Boèce qui vivait un siècle après l'évêque d'Hippone.

Le troisième livre, qui porte pour titre *Traité de la maison intérieure, ou de l'édification de la conscience*, a été également donné à saint Bernard ([c]), on peut même encore douter qu'il lui appar-

([a]) Hug. de Saint-Victor, t. II, *De anima*, lib. II, ch. XV.

([b]) *Id.*, *ibid.*, lib. II, c. XVI.

([c]) *Hist. litt.*, t. XII, p. 69.—S. Bernardi, opp., t. II, p. 348 et 333. L'auteur semble indiquer sa qualité de religieux par ces paroles : « Quasi quoddam monstrum inter filios Dei sto, habitum « monachi, non conversationem habens. In magna corona et ampla « cuculla salva mihi omnia esse existimo. »

D. Mabillon soupçonne qu'il suivait la règle de Cîteaux et vivait du

tienne. Le quatrième, qui forme la continuation du troisième, en est tout à fait indépendant et ne paraît se rattacher en rien au reste de l'ouvrage. L'écrivain a voulu sans doute adresser cet opuscule à des religieux et réveiller leur piété languissante. Il est composé de courtes aspirations en forme de prières, propres à fortifier l'âme dans la contemplation. Une partie des chapitres qui le composent sont encore empruntés d'ailleurs; plusieurs d'entre eux appartiennent aux œuvres attribuées à saint Augustin ([a]). On retrouve dans ce traité quelques vues empruntées au platonisme; d'autres qui semblent appartenir aux Arabes. Car déjà la connaissance des philosophes arabes avait pénétré en Europe; Hugues avait pu lire leurs écrits; il avait également connu Galien qui lui avait été sans doute transmis par les traducteurs de cette nation; on retrouve même chez lui des notions qui, sans être d'une grande exactitude, attestent une étude plus approfondie de la physiologie que nous ne sommes accoutumés à en rencontrer ordinairement chez les docteurs scolastiques.

Eruditio didascalica, ou *Traité des Études*.

Il y a peu de vues originales dans le traité de Hugues intitulé *Eruditio didascalica*, qui ouvre le tome troisième de ses œuvres. C'est une

temps de saint Bernard; Oudin pense que c'est à Guillaume de Saint-Thierry qu'il faut rapporter ces paroles. — Oudin, *De scriptoribus ecclesiasticis*, t. II, p. 1154-1155.

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 69-70.

espèce de traité des études, qui nous apprend la manière dont on les entendait alors; il est composé de sept livres, dans lesquels l'auteur passe en revue tout ce qui composait l'enseignement des écoles de son temps. Il prend soin lui-même, dans son premier chapitre, de nous montrer son dessein. « Deux points sont essentiels pour apprendre les sciences, nous dit-il, la lecture et la méditation. Il y a trois choses à observer pour la « lecture. La première est de savoir ce qu'il faut « lire; la seconde est de connaître l'ordre qu'on « doit observer en lisant; la troisième, d'être instruit de la vraie manière de lire. Nous développerons, poursuit-il, ces trois règles dans ce « traité, dont le but est d'initier le lecteur à la « connaissance des lettres, tant séculières que divines. C'est pourquoi nous le diviserons en deux « parties, dont chacune aura trois distinctions. « Dans la première partie, qui aura les arts pour « objet, nous parlerons de leur origine, de leur « nombre et de leurs divisions. Nous montrerons « comment l'un est renfermé dans l'autre, ou « le renferme, et cela par une analyse exacte de « toute la philosophie. Ensuite, après avoir fait le « dénombrement de ceux qui les ont inventés, nous « marquerons ceux d'entre ces arts auxquels on « doit préférablement s'attacher : voilà pour ce « qui concerne l'objet de la lecture. L'ordre des

« lectures et la manière de lire viendront à leur « tour. Enfin, nous couronnerons cette première « partie par un plan de vie que nous tracerons à « nos lecteurs. Dans la seconde, nous caractéri- « serons les livres qui méritent d'être appelés di- « vins; nous déterminerons leur nombre, le rang « qu'ils tiennent entre eux, les noms de leurs au- « teurs, et les significations de ces noms. De là; « nous passerons à l'*Écriture sainte*, à la ma- « nière d'en apprécier les mérites; après quoi nous « enseignerons comment elle doit être lue, lors- « qu'on n'y cherche que l'amélioration des mœurs « et la manière de bien vivre. Enfin, nous ap- « prendrons à celui qui s'y applique pour acqué- « rir la science, « qui propter amorem scientiæ « eam legit », quelle route il doit suivre pour « réussir ([a]). »

Il définit la philosophie, *l'amour de la sagesse, l'esprit éternel et la raison primitive de toutes choses* ([b]); plus loin il l'appelle *l'art des arts et la science des sciences* : « Amor sapientiæ, vivax « mens, et sola rerum primæva ratio, ars artium, « disciplina disciplinarum ([c]). » Il divise la philosophie en théorique ou spéculative, lorsqu'elle s'adresse aux principes des choses; pratique ou mo-

([a]) Hugues de Saint-Victor, opp., t. III, *Erudit. didasc.*, lib. I, c. I.

([b]) *Id.*, *ibid.*

([c]) *Id.*, *ibid.* lib. II, c. I.

rale, lorsqu'elle sert à diriger les actions de la vie; mécanique, lorsqu'elle traite des ouvrages humains, et logique, lorsqu'elle est relative au discours[a]. On trouve dans les divisions de ce traité d'assez bonnes intentions, qui annoncent déjà le besoin d'une méthode rationnelle pour bien diriger l'esprit dans ses recherches; mais cette méthode est encore timide et mal assurée. Pourtant nous pouvons voir au troisième livre quelques bonnes règles pour apprendre à étudier avec fruit: Hugues blâme les écoliers et les professeurs de son temps, et relève à leurs yeux les erreurs de la voie où ils se trouvaient engagés; il recommande aux étudiants l'humilité qui, jointe au désir d'apprendre, fait que l'homme ne dédaigne aucun détail, quelque minime qu'il puisse paraître, lorsqu'il conduit sur la route du savoir, et ne rougit jamais de s'avouer ignorant lorsque cet aveu peut le conduire à la possession de la science. Il donne une idée de la méthode pour bien diriger l'esprit dans ses recherches: « L'ordre dans les études, dit-il, consiste à la fois dans la science, dans les ouvrages qui servent à la communiquer, et dans la disposition de ceux-ci... Pour bien lire, il faut diviser, c'est-à-dire analyser; l'analyse consiste à procéder du fini à l'infini, du

(a) Hug. de Saint-Victor, loc. cit., lib. II, c. II.

connu à l'inconnu, pour redescendre par un procédé inverse de l'infini au fini, et du général ou particulier ([a]). » Plusieurs autres règles sur la méditation, les lectures, et, en général, la direction des études, à part les applications à un ordre d'idées qui n'est plus le nôtre, seraient encore utiles aujourd'hui, et renferment de sages préceptes qui peuvent convenir à tous les temps. Le cinquième livre, exclusivement théologique, traite de l'autorité des divines Ecritures. Le sixième en forme une suite, et le septième, qui a été considéré par quelques auteurs comme n'appartenant pas à Hugues de Saint-Victor, est un traité ascétique qui a pour but d'enseigner à l'homme par la méditation à s'élever de la contemplation des créatures à la connaissance du Créateur et du mystère de la Trinité ([b]).

Caractère de a philosophie de Hugues de Saint-Victor.

La philosophie de Hugues de Saint-Victor a quelque chose de contemplatif qui s'éloigne déjà du caractère de celles que nous avons rencontrées jusqu'ici; il cherche à élever l'homme par l'intuition et la contemplation à la connaissance des choses divines; mais pour lui le véritable moyen de connaissance, c'est la foi; il dédaigne la logique et relègue les jugements provenant de la raison

([a]) Hug. de Saint-Victor, opp., *Erud. did.*, lib. III, c. IX et X.
([b]) *Id.*, *ibid.*, lib. VII. — *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 21.

parmi les probabilités et les vraisemblances, accordant la véritable certitude à la foi seule aidée de la contemplation. Ce caractère contemplatif et mystique n'empêche pourtant pas que plus d'une fois Hugues n'ait concédé quelque chose aux besoins de subtilité de son époque; ainsi dans un de ses traités, *De potestate et voluntate Dei* [a], *de la puissance et de la volonté de Dieu,* il s'occupe de la question, déjà controversée par Abailard, de savoir si la puissance de Dieu s'étend plus ou moins loin que sa volonté, et conclut, contre le docteur breton, que ces deux attributs sont entre eux dans un parfait équilibre. « Quicquid enim Deus voluntate facit, facit et potestate, et rursum quicquid facit potestate, facit et voluntate : quia omnia quæ facit et voluntate et potestate facit [b]. » On voit que cette assertion toute gratuite est loin de jeter du jour sur cette difficile question. Ailleurs, il traite d'un problème enfanté par le goût de l'époque pour la subtilité, savoir, si Jésus-Christ en tant qu'homme était ou n'était point quelque chose de réel. Les partisans de la seconde opinion, qui se rattachaient au nominalisme, affirmaient que Jésus-Christ, en se revêtant de la nature humaine, n'était point un objet réel, quoiqu'il fût uni à cette nature.

(a) Hug. de Saint-Victor, opp., t. III, p. 56.
(b) *Id., ibid.*

Car, disaient-ils, le Verbe, en s'incarnant, s'est revêtu de notre nature ainsi qu'un homme se revêt d'un habit, car telle est la comparaison employée par les Pères et saint Paul. Or, un homme, pour avoir un habit, n'est point quelque chose de plus que s'il n'en avait point, il est même quelque chose de moins si cet habit dégrade sa dignité ([a]). C'est cette opinion que notre docteur expose d'abord dans ses *Questions sur saint Paul*, et qu'il combat ensuite dans une *Apologie du Verbe incarné*, avec toute la gravité d'un logicien engagé dans la plus importante question scientifique. C'est ainsi que la scolastique entraînait les hommes de l'esprit le plus élevé dans de funestes écarts et leur faisait perdre de vue les objets de la saine philosophie.

Somme des Sentences.

La *Somme des sentences* de Hugues de Saint-Victor passe, avec le *Traité des sacrements*, pour un de ses ouvrages les plus savants ; déjà nous avons vu naître, avec Pierre Lombard, le goût de ces recueils de sentences, vastes manuels où les écoliers puisaient toute leur érudition. Celle de Hugues est divisée en sept traités et roule presque uniquement sur des matières de pure théologie ; il y définit l'espérance, la confiance dans les biens à venir, née de la grâce divine et d'une bonne

([a]) Hug. de Saint-Victor, opp., t. I, *Questions sur saint Paul*, t. III, p. 68 ; *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 25.

conscience, « spes est fiducia futurorum bonorum « ex gratia Dei et ex bona conscientia veniens ([a]). » Dans le chapitre de la *Toute-puissance*, Hugues examine l'accord de cet attribut de Dieu avec la souveraine volonté ([b]), et pose en principe que quoique Dieu puisse toute chose, il ne fait cependant que ce qui est conforme à sa justice et à sa vérité; il nie, comme saint Augustin, la réalité du mal, et accorde au bien seul une existence virtuelle. Il définit le libre arbitre, une faculté raisonnable d'élire le bien avec le secours de la grâce et de choisir le mal lorsque cette grâce manque. « Liberum arbitrium est habilitas rationalis vo- « luntatis qua bonum eligitur gratia cooperante, « vel malum ea deserente ([c]). » Ce passage nous paraît assez remarquable, surtout à cause de sa forme et de son style, pour mériter d'être cité en entier. « Avant le péché, nul obstacle ne détour- « nait du bien le libre arbitre, nul attrait ne le « portait au mal. Après le péché, et avant que le « mal qu'il lui a fait ait été réparé, la concupis- « cence le presse et le surmonte. Depuis sa répa- « ration commencée jusqu'au temps où elle sera « parfaite (ce qui est réservé pour la vie future), « le libre arbitre est attaqué, mais il n'est pas

([a]) Hug. de Saint-Victor, opp., t. III, p. 418.
([b]) *Id.*, *ibid.*, p. 430.
([c]) *Id.*, *ibid.*, t. III, p. 446.

« vaincu. Enfin, lorsqu'il aura acquis son entière « perfection, il ne pourra plus être ni attaqué, ni « vaincu. De là trois sortes de libertés, savoir : « liberté de nécessité, liberté de péché et liberté « de misère ; observez qu'ici liberté de nécessité, « de péché, veut dire affranchissement de la né- « cessité, du péché, etc. La première subsiste égale- « ment dans tous les hommes, depuis comme avant « le péché ; car la volonté ne peut pas plus être for- « cée (*cogi*), dans l'état présent que dans l'état d'in- « nocence. La seconde, propre à ceux-là seuls qui « ont été renouvelés par la grâce, consiste à être af- « franchi du joug du péché ; non que ceux qui jouis- « sent de cette liberté soient absolument sans pé- « ché, mais parce qu'ils n'en sont plus dominés. « La troisième, dont le caractère est l'exemption « de toute sorte de misères, n'est le partage d'au- « cun homme sur la terre, et ne sera possédée « que par les élus dans le ciel. On voit par là « combien le péché a diminué les forces du libre « arbitre. Car, au lieu que cette faculté dans « l'homme innocent n'éprouvait ni difficulté pour « vouloir le bien, ni empêchement pour l'accom- « plir; maintenant, avant d'être délivrée de « la tyrannie du péché par la grâce, elle ne peut « absolument ni l'un, ni l'autre. Nous ne saurions « mieux comparer le libre arbitre, en cet état, « qu'à un homme engagé dans des entraves.

« Car, en disant qu'un tel homme n'a pas le « pouvoir de marcher, nous accordons en même « temps la possibilité qu'il marche, et nous pen- « sons qu'il marchera certainement, délivré de « ses fers. Il faut en dire autant du libre arbitre « enchaîné par le péché. On m'objectera que « le libre arbitre existe avant d'être réparé. « Pourquoi donc sans la grâce, dira-t-on, ne « pourrait-il pas se tourner vers le bien comme « vers le mal ? Car il paraît être de son essence « de vouloir l'un et l'autre. Mais j'en reviens à « ma comparaison de l'homme lié et garrotté. « Comme on dit, en un sens véritable, qu'il ne « peut marcher avant d'être délivré, et en un « autre, que dans l'état où il se trouve il est « possible qu'il marche, et même qu'il peut « marcher; de même nous conviendrons qu'un « pécheur endurci, un païen, ou tel autre homme « privé de la grâce, peut vouloir le bien, en « sous-entendant : si la grâce le délivre et coopère « avec lui; car il faut savoir que le terme de li- « bre arbitre n'exprime pas une faculté également « propre à se tourner ves le bien ou vers le mal. Les « bons anges assurément ne sont point dépour- « vus du libre arbitre, et cependant ils sont tel- « lement affermis dans le bien, qu'ils ne peuvent « devenir méchants. Au contraire, les mauvais « anges, doués pareillement du libre arbitre,

« sont tellement obstinés dans le mal, qu'ils ne « peuvent devenir bons. Le volontaire est donc « ce qui constitue essentiellement le libre arbi- « tre : *Liberum itaque arbitrium ex eo dicitur « quod est voluntarium* (a). » Dans cette discussion Hugues, comme on le voit, n'est pas d'accord avec lui-même, car en soumettant le libre arbitre à l'action de la grâce, et en le faisant marcher à sa suite, il lui ôte le caractère même qu'il lui a donné dans sa définition, celui d'être absolument indépendant, *voluntarium*.

Le problème est loin d'être résolu.

Traité sur les Sacrements.

Le plus grand ouvrage théologique de Hugues est son *Traité sur les Sacrements*, qui suit la *Somme des sentences*. Nous n'analyserons pas cet écrit exclusivement théologique ; nous dirons seulement qu'il est estimé des auteurs ecclésiastiques (b), et manifeste une profonde érudition et de vastes connaissances. Hugues était un des hommes les plus éclairés de son temps ; aux connaissances propres à la carrière religieuse, il en joignait d'autres encore, telles que la géographie, l'astronomie, la musique ; il savait le grec et avait même traduit une partie des œuvres de saint Denis l'Aréopagite ; c'est la seconde fois que nous trouvons, depuis trois siècles, une

(a) Hug. de Saint-Victor, opp., t. III, p. 446.

(b) Dupin, *Douzième siècle*, p. 726. — *Hist. litt.*, t. XII, p. 37.

traduction de cet écrivain mystique; la première avait été donnée par Scot Erigène, au neuvième [a]. On peut douter que Hugues possédât l'hébreu; quant à son savoir à l'égard des matières ecclésiastiques, on en trouve dans ses écrits les preuves les plus convaincantes; suivant toujours les traces de saint Augustin, il doit sans doute à cet admirable modèle d'avoir donné à ses écrits certaines qualités de style qui les séparent de la sécheresse scolastique; et quand on pense que ce docteur mourut à quarante-quatre ans, au plus fort de la carrière intellectuelle, on peut augurer qu'on avait, s'il eût vécu, beaucoup à attendre de lui, tant pour la fécondité que pour le mérite réel de ses productions.

Richard de Saint-Victor.

Richard naquit en Ecosse, mais il vécut et mourut en France, dans l'abbaye de Saint-Victor à Paris [b]. Il devint prieur en 1162, et s'acquitta honorablement de fonctions qui lui offrirent en certaines occasions de sérieuses difficultés [c]. Son savoir et son mérite lui attirèrent de bonne heure l'estime universelle. Des supérieurs de couvents lui écrivaient pour obtenir de lui la communication de ses ouvrages [d]. Plusieurs de ses lettres, pu-

[a] *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 63.
[b] *Vie de Rich.*, à la tête de ses œuvres; Rouen, 1650, 1 vol. in-f°.
[c] Du Boullay, *Hist. univ. de Paris*, t. II, p. 160.
[d] *Script. rer. Gallic.*, t. IV, p. 747-757.

bliées par André Duchesne, prouvent qu'il jouissait d'une considération étendue; saint Bernard ne dédaignait pas de le consulter, et entretenait avec lui des relations amicales. Il mourut en 1173, laissant une réputation intacte de vertu égalée par ses connaissances ([a]). Nous avons eu plusieurs éditions de ses œuvres, dont la meilleure est celle imprimée à Rouen en 1650, et revue par les chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris. Cet écrivain offre, ainsi que Hugues, l'exemple d'un mysticisme exalté; mais il l'a peut-être poussé encore plus loin que son prédécesseur, car il l'a réduit en système; il fut d'ailleurs disciple de celui-ci, et suivit la même route que lui.

Benjamin minor.

C'est principalement dans deux de ses ouvrages, appelés *Benjamin minor* et *Benjamin major*, que l'on peut saisir le mieux les idées de Richard. Ces deux ouvrages sont allégoriques. Le *Ben-*

([a]) Voici une épitaphe qui fut composée en son honneur :

Moribus, ingenio, doctrina clarus et arte,
Pulvereo hic tegeris, docte Richarde, situ.
Quem tellus genuit felici Scotica partu,
Te feret in gremio Gallica terra suo.
Nil tibi Parca ferox nocuit, quæ stamina parvo
Tempore tracta, gravi rupit acerba manu;
Plurima namque tui superant monimenta laboris,
Quæ tibi perpetuum sint paritura decus.
Segnior ut lento sceleratas mors petit ædes,
Sic propero nimis it sub pia tecta gradu.

(*Hist. litt. de France*, t. XIII, p. 474.)

jamin minor, ou *De præparatione animi ad contemplationem*, est une explication du verset 69 du psaume LXVII, commençant par ces mots : « Ibi Benjamin adolescentulus in mentis excessu », « là le jeune Benjamin en extase (*). » Il s'agit de la manière de préparer l'âme à la contemplation ou à la connaissance de soi-même : l'auteur y arrive d'une manière détournée en se servant des allégories que peut lui fournir la famille de Jacob, ses deux femmes Rachel et Lia, ses deux servantes, ses douze enfants, leurs noms, l'ordre de leur naissance et les particularités de leur vie. Il en tire des interprétations plus ou moins ingénieuses, d'où naissent ensuite des applications morales. Dans ce traité, toute science, toute philosophie est soumise à la contemplation, qui sert de degré pour élever l'homme à Dieu. Il définit successivement la crainte de Dieu, l'espoir en Dieu et l'amour de Dieu ; montre comment l'ardent amour pour Dieu et les choses invisibles peut seul élever l'homme jusqu'à elles. Il entre surtout dans beaucoup de détails sur les facultés qui se rattachent à l'imagination, et distingue celle-ci en deux espèces, l'imagination animale, *bestialis*, et l'imagination rationnelle,

(*) On ne trouvera point ce verset à l'endroit indiqué, mais l'*Histoire littéraire de la France* le cite ainsi, t. XIII, p. 477. Il appartient sans doute à un autre psaume.

rationalis ([a]). Il appelle animale ou *matérielle* cette faculté de notre intelligence qui nous retrace instinctivement les impressions précédemment reçues, et *rationnelle* celle qui nous reproduit les notions perçues par l'intermédiaire des sens : « Bestialis itaque imaginatio est quando per ea « quæ paulo ante vidimus vel fecimus, sine ulla « utilitate, absque omni deliberatione, huc illuc- « que vaga mente discurrimus. Hoc utique bes- « tialis est, nam et hoc bestia facere potest. Ra- « tionalis autem est illa, quando ex his quæ per « sensum corporeum novimus, aliquid imagina- « biliter fingimus ([b]). » Il distingue aussi plusieurs ordres de spéculation ou méditation, qui sont autant de degrés par lesquels l'âme s'élève en se purifiant ([c]). Il indique le moyen de franchir ces différents degrés; c'est la connaissance de soi-même, la purification successive de l'âme; dont les passions obscurcissent la vue naturellement dirigée vers Dieu. Il emploie, pour expliquer sa pensée, une comparaison vulgaire, et compare l'âme à un miroir dans lequel on ne peut apercevoir la Divinité que lorsqu'il est exempt de toute souillure : « Tergat ergo speculum « suum, mundet spiritum suum quisquis sitit vi-

([a]) Rich., opp., *Benjam. min.*, c. XVI.
([b]) *Id.*, *ibid.*
([c]) *Id.*, *ibid.*, c. XVIII, XIX, XX.

« dere Deum suum (a). » Il compare alors la vue des choses divines réservées à celui qui a eu le courage de gravir ces sommités ardues, au spectacle de la transfiguration réservé aux disciples de Jésus-Christ sur la montagne (b).

Mais Richard n'a fait qu'ébaucher sa pensée dans ce premier ouvrage; il la développe avec une plus entière liberté dans le suivant, *De la grâce de la contemplation*, où les règles de cet exercice de l'esprit sont posées d'une manière encore plus méthodique (c). Ici le religieux de Saint-Victor emploie une nouvelle allégorie; c'est l'arche de Moïse qui lui sert de figure: dans son langage, l'arche signifie le sanctuaire, ou le dernier degré de la contemplation, et c'est là le terme désiré de bonheur reservé à celui qui s'est assez purifié lui-même. Tout le premier livre est employé à l'exposition de cette allégorie; l'écrivain y distingue soigneusement la contemplation, la méditation et la pensée. Suivant cette distinction, nous voyons par la pensée, nous cherchons par la méditation, et nous admirons par la contemplation: « Sciendum itaque quod unam « eamdemque materiam aliter per cogitationem in« tuemur, aliter per meditationem rimamur, atque

Traité de la grâce de la contemplation.

(a) Rich., opp., *Benj. min.*, c. LXXII.
(b) *Id.*, *ibid.*, c. LXXVIII.
(c) *Id.*, *ibid.*, p. 147, *De gratia contemplationis*.

« aliter per contemplationem miramur (¹). » Plus loin il établit les principes au moyen desquels on arrive à l'intuition immédiate des choses spirituelles. Il y a, suivant Richard, six degrés de contemplation: le premier est une simple vue des objets matériels qui frappent nos sens; par ce premier degré nous peignons les objets à notre imagination; le second n'est encore que l'étude des productions de la nature et de l'art; le troisième nous élève jusqu'à l'ordre moral, et à comprendre les lois qui régissent l'univers et la création; le quatrième, à la connaissance des substances spirituelles et invisibles, c'est-à-dire de nos âmes et des esprits angéliques; au cinquième degré nous nous élançons dans une sphère placée, non pas contre, mais au-dessus de la raison : « Quod est su-« pra rationem, non tamen præter rationem », et où nous apprenons par la révélation divine ce que le raisonnement humain ne pourrait jamais nous enseigner. Enfin le sixième degré est celui de l'extase elle-même; arrivée à ce point, l'âme, charmée et livrée au plus doux ravissement, jouit du bonheur infini de la véritable contemplation céleste : « Sextum contemplationis genus dictum « est quod in his versatur quæ sunt supra ratio-« nem et videntur esse præter, seu contra ratio-

(¹) Rich. opp., loc. cit., *De grat. cont.*, c. II

« nem. In hac utique suprema, omniumque di-
« gnissima contemplationum specula, tunc ani-
« mus veraciter exsultat atque tripudiat, quando
« illa ex divini luminis irradiatione cognoscit atque
« considerat, quibus omnis humana ratio recla-
« mat ([a]). » L'auteur se sert ensuite longuement de sa comparaison avec l'arche de Moïse qu'il ne quitte pas, pour développer cette allégorie ; il entre dans tous les détails des formes diverses de la méditation, dont il recommande l'usage pour arriver à la connaissance de la vérité. La plupart des autres ouvrages de Richard de Saint-Victor offrent le même mysticisme exalté, presque sans aucune application morale. Son traité *de la Trinité* n'est pas moins subtil ; il y veut expliquer les attributs de la Divinité et sa distinction en trois personnes, fondement de la foi chrétienne. Nous avons, dit-il, dans le premier livre, trois moyens de connaissance : l'expérience, le raisonnement et la foi ; mais c'est à la dernière que nous devons nous confier, suivant les paroles du prophète Isaïe : « Si non creditis, non intelligetis ([b]). » Il pense que la foi seule peut nous faire arriver à la connaissance de

Traité de la Trinité.

([a]) Rich. opp., *De contemplatione*, c. VI.

([b]) Il y a dans le texte sacré : *Non permanebitis* (Isaïe). L'*Histoire littéraire* accuse Richard d'inexactitude dans ses citations. Sans doute cet auteur, préoccupé de ses spéculations mystiques, citait fréquemment de mémoire. — *Hist. litt.*, t. XIII, p. 478.

la Divinité ; que le raisonnement humain ne peut suffire à démontrer par ses seules forces les hautes vérités de la religion. Plus loin il s'engage dans une dissertation assez obscure sur la double manière d'exister de toute éternité, « de gemino « modo existendi ab æterno ([a]). » Toutefois, c'est peut-être dans ce livre que la pensée de Richard nous apparaît de la manière la plus philosophique, au dire de l'historien Tiedemann ([b]). Cet écrivain a mieux rendu justice aux deux Victorins que Brucker, ordinairement si complet dans ses recherches; car celui-ci s'est borné à mentionner Hugues très-brièvement ([c]). Richard a donné, dans son livre sur la Trinité, une place étendue aux preuves de l'existence et des attributs de la Divinité, et l'on retrouve chez lui, sur cette importante matière, beaucoup de rapports avec saint Anselme. Un de ses raisonnements, analogue à ceux de l'archevêque de Cantorbéry, consiste à prouver qu'il existe un être nécessaire tirant l'existence de lui-même et de lui seul. Il commence par prouver que Dieu est incréé ([d]), puis ensuite qu'il est éternel, ou plutôt sans commencement ni fin; car Richard distingue

Preuves de l'existence et des attributs de la Divinité.

([a]) Rich. de Saint-Vict., opp., *De Trinitate*, p. 216-217.
([b]) Tiedemann, *Esprit de la Philosophie spéculative*, t. IV.
([c]) T. III, p. 714, *Hist. critic. philos.*
([d]) Rich. de Saint-Victor, *De Trinitate*, c. 1.

soigneusement ces deux attributs de Dieu : l'éternité et la durée, nous voudrions dire la *durabilité*. Il appelle durable l'être qui n'a ni commencement ni fin; éternel celui qui joint à cette propriété, celle de ne subir aucune espèce de changement ([a]). « Nam, dit-il, aliud videtur sonare æternum, aliud autem sempiternum; « sempertinum namque esse videtur quod caret « initio et fine, æternum quod caret utroque et « omni mutabilitate. » Il commence donc par établir que Dieu est immortel, *sempiternus*, c'est-à-dire qu'il n'a ni commencement ni fin; et la preuve qu'il en donne, c'est que Dieu est identique à la vérité, ou plutôt il est la vérité même : « Constat Deum veracem esse, et hoc ipsum est ei « ex veritate. » Or, la vérité ne peut changer, elle est inaltérable, elle n'a pas plus de commencement que de milieu et de fin; elle est toujours sans aucune modification, ou bien elle n'a jamais été et ne sera jamais ([b]). Dieu sans commencement ni fin.

Dieu est donc immortel. Cette propriété établie,

([a]) Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, c. IV.

([b]) « Veritas itaque ab æterno fuit, ex qua verum fuit quod ab « æterno fuit, et veritas in æternum erit, ex qua verum erit quod in « æternum verum erit. Si ergo ex veritate, quæ Deus est, verum esse « habuit quod semper verum fuit, quod quidem semper verum erit, « profecto veritas Deus, sicut initio, sic et fine carebit. Sempiternus « itaque est Deus, sempiternum esse habens, utpote initio et fine « carens. » (Richard, *ibid.*, c. II.)

Dieu immuable.

Richard en déduit l'*immutabilité* qui en est la suite nécessaire. Dieu, dit-il, doit être immuable, car tout changement consiste à passer d'un état quelconque à un état meilleur, ou pire, ou enfin égal au premier; toute condition différente implique l'immutabilité. Or, comment Dieu pourrait-il être soumis au premier de ces états, c'est-à-dire devenir inférieur à lui-même? Cette supposition est directement contraire à l'idée que nous nous faisons de l'essence divine. Dieu pourrait-il devenir meilleur? Mais il emprunterait donc hors de lui-même un bien qu'il ne posséderait pas déjà auparavant? D'où lui viendrait cet attribut nouveau? S'il le possédait auparavant, comment a-t-il pu l'acquérir par le changement? sinon, il y aurait donc un être quelque part qui pourrait fournir à la Divinité un élément qu'elle ne posséderait pas elle-même. Reste donc que Dieu passe d'un état à un autre, qui dès lors sera tout à fait identique, ce qui détruit toute idée de changement, ou bien laisse supposer que ce changement-là même soit une imperfection; car, qui dit changement dit défaut de durée, de persistance, et c'est là un attribut de moins ou une imperfection; ou bien, dans le cas où nous supposons que ce changement amène avec lui une modification, nous retombons dans les suppositions précédentes. Dieu est donc immua-

ble [a]. Mais dans cette dernière partie du raisonnement dont nous empruntons ici l'esprit et que nous avons resserré, on pourra observer dans le texte de Richard quelque ambiguité qui empêche le sens d'en être parfaitement clair.

Richard passe ensuite à l'éternité et à l'immensité de Dieu. Il déduit son unité de son immensité même. Voici comment : l'immensité doit être entendue de ce qui surpasse toute mesure, de ce qui n'est égal à aucun autre être. S'il y a plusieurs êtres qui possèdent à la fois cette qualité, plusieurs pourront donc être plus grands que chacun en particulier, plusieurs pourraient à la fois être le plus grand de tous; ce qui est absurde et impossible : Dieu en étant immense est donc aussi à la fois unique [b]. Dieu est également le souverain bien, parce que s'il ne l'était pas, il manquerait quelque chose à sa perfection. De tous ces attributs pris séparément, Richard déduit encore la toute-puissance de Dieu [c], et de celle-ci son omniprésence; car, dit-il, si Dieu est tout-puissant, il exerce sa toute-puissance en tous lieux; aucune portion de l'univers ne lui échappe; il est donc essentiellement partout et dans tous les points de l'espace à la fois; Richard déduit toutes ces preuves avec beaucoup de

Dieu présent partout.

(a) *De Trinit.*, c. III.
(b) *Ibid.*, c. VI.
(c) *Ibid.*, c. XXII.

logique, quoiqu'elles soient enveloppées d'une certaine obscurité de style et de langage, et que nous les ayons réduites à ce qu'elles ont de plus simple et de plus essentiel; car on doit regretter que son analyse manque de la clarté si nécessaire aux sujets de haute métaphysique. Dans le troisième livre, il s'efforce de démontrer l'unité de Dieu dans les trois personnes de la sainte Trinité, et il entre à cet égard dans des détails extrêmement subtils. Dans le quatrième, c'est à la foi qu'il emprunte la preuve de la certitude des dogmes qui font l'objet du traité. Il élude ainsi toute la difficulté, et la discussion demeure sans résultat. L'homme, dit-il, ne peut pas concevoir que dans le mystère de la Trinité il puisse y avoir plus d'une personne là où il n'y a qu'une seule substance, et c'est de cette difficulté, dit-il, que sont nées les erreurs des hérétiques et des infidèles. Le cinquième livre traite des propriétés particulières des trois personnes divines, et le sixième, de la manière dont procèdent le Fils et le Saint-Esprit. Dans le vingt-cinquième chapitre du quatrième livre, il expose et combat l'opinion de certains théologiens de son temps qui croyaient que les anges avaient des corps. Malgré les exagérations où le conduit le goût du mysticisme, Richard a traité, comme on le voit, avec un talent véritable, les plus hautes questions de métaphysique reli-

gieuse; il a ainsi contribué à relever la science. Dans son *Tractatus excerptionum, Traité des extraits*, il essaye de rendre compte des rapports généraux qu'il établit entre les sciences et les arts, dont cet ouvrage présente un ensemble. On y reconnaît l'absence de méthode, mais on y trouve des aperçus ingénieux et utiles sur les sciences et la philosophie (a).

Traité des Extraits.

Le véritable titre de cet ouvrage est *Traité des extraits, contenant l'origine et la division des arts, la description de la terre et le résumé de l'histoire.* C'est donc une espèce d'encyclopédie; on y trouvera bien quelques notions générales, mais qui ne répondent point à ce titre ambitieux. Après une définition de l'homme, il y appelle la philosophie l'amour de la sagesse, la science indépendante, immortelle, la raison de toutes choses. Il la divise en quatre parties : philosophie théorique, pratique, mécanique et logique. Il donne ensuite une sorte de classification des arts et des sciences, parmi lesquels il range les mathématiques, l'arithmétique, la musique, la géométrie, et les différents arts pratiques, tels que la mécanique, la navigation, l'agriculture, la chasse, dont il se

(a) Quelques auteurs doutent que ce traité appartienne bien à Richard de Saint-Victor, et l'attribuent à Hugues de Saint-Victor; d'autres, tels que Bellarmin et Oudin, à Richard de Cluny, qui écrivait de 1180 à 1190. — *Hist. litt. de la France*, t. XIII, p. 480.

borne à faire la définition, sans entrer dans aucun détail sur les procédés qu'on y emploie. Il range parmi les arts la magie, ce qui n'étonnera pas sans doute beaucoup à cette époque; mais il la sépare de la vraie philosophie, en la définissant une fausse science qui éloigne les hommes de la vérité et de la religion, substituant au culte de la Divinité celui des démons, et entraînant les hommes dans une série d'actions coupables ([a]). Il distingue cinq espèces de maléfices ou sortiléges qui en résultent : la divination, les mathématiques (sans doute il entend ici les horoscopes), les maléfices, les sortiléges, les prestiges; il passe encore à d'autres subdivisions. Les second et troisième livres donnent quelques notions extrêmement imparfaites de cosmographie, et le quatrième forme un abrégé historique de l'Ancien Testament.

Cet auteur possède les défauts et les mérites de son époque. « Richard est fort subtil, « dit Dupin ([b]); il raisonne avec justesse, méthode, « en bon dialecticien; ses traités de critique sont « assez exacts pour son temps; il n'est pas fort « élevé dans ses expressions, et c'est ce qui fait « que ses livres de spiritualité, quoique pleins de « bons sentiments, n'ont pas toute la grandeur et

([a]) Liv. I, chap. xxv.

([b]) *Bibl. des auteurs ecclés.*, douzième siècle, p. 729.

« toute la force qu'on pourrait souhaiter. » Tel est le jugement du savant auteur de la *Bibliothèque ecclésiastique*. Les rédacteurs de l'*Histoire littéraire de la France* ajoutent qu'il a abusé fréquemment de la métaphore, et qu'il emploie dans ses périodes des consonnances recherchées, destinées à produire de l'effet, mais qui en réalité contribuent à dénaturer le langage.

Honoré d'Autun.

A côté de Richard et de Hugues de Saint-Victor, nous plaçons, relativement surtout à la similitude des idées, Honoré d'Autun, qui écrivait vers la même époque. On a peu de lumières sur sa vie; on croit seulement, d'après l'habitude qu'il avait dans ses écrits de se qualifier de solitaire, qu'il faisait partie d'un ordre religieux (a), peut-être celui des bénédictins, car, malgré sa ressemblance avec les victorins, rien ne le fait légitimement supposer membre de la communauté de Saint-Victor. Il est difficile d'adopter l'opinion des auteurs qui le font naître en Allemagne; ce qui paraît le plus certain, et cela d'après le témoignage d'Honoré lui-même, c'est qu'il voyagea dans cette contrée et y résida pendant quelque temps; on croit que ce fut vers 1120, sous le règne de Henri V; on ne sait pas davantage la date de sa mort, mais on découvre qu'il vivait encore sous le pontificat

(a) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 165.

d'Innocent II. Honoré suivit la même route mystique ouverte par Richard et Hugues; il écrivit beaucoup, et tous ses ouvrages portent le même caractère. Nous n'en avons pas de collection complète; ils se trouvent épars dans divers recueils, tels que la *Bibliothèque des Pères de Lyon*, et le *Thesaurus anecdotorum* de Pez, auquel nous devons déjà tant de précieux fragments. On remarquera seulement parmi ces œuvres l'*Echelle du ciel, Scala cœli,* ouvrage mystique divisé en deux parties, la *Grande* et la *Petite échelle* (a); la *Grande échelle du ciel* est également intitulée : *Moyen de connaître Dieu par les créatures;* le disciple y demande à son maître ce que c'est que l'échelle du ciel ou le moyen d'y parvenir, et le maître lui répond que c'est la charité appuyée de la connaissance des divines Écritures; ses principaux degrés sont la science qui nous enseigne la manière de nous diriger dans la vie temporelle, et la sagesse qui nous conduit à la contemplation de la vie éternelle (b). L'opuscule qui y fait suite, *Scala cœli minor*, consiste dans la définition développée de la charité, qu'il subdivise en autant de degrés que les vertus dont elle se compose, et qui sont la patience, la douceur, la piété, puis successivement l'humilité, le mépris du monde, la pauvreté

(a) Pez, *Thes. anecdot.*, t. II, p. 157.
(b) *Scala cœli major*, c. II, ap. Pez, *Thes. anecd.*, t. II.

volontaire, et enfin en dernier lieu, la foi, l'espérance, la grandeur d'âme et la persévérance. On voit que c'est ici un ouvrage tout à fait ascétique [a]. Nous citerons aussi un *Traité de la connaissance de la vie* ou *Traité de Dieu et de la vie éternelle*, ouvrage faussement attribué à saint Augustin, réuni à ses œuvres, mais que les savants auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* ont prouvé devoir appartenir à Honoré d'Autun [b]. L'auteur, sous la forme d'un entretien, entreprend d'y exposer les plus grandes vérités de la philosophie chrétienne. Il y développe les principaux dogmes de la foi, et montre qu'elle seule peut nous apprendre à connaître ce que nos sens grossiers ne sauraient atteindre. Il partage les esprits créés en deux catégories, les anges et les âmes, fait voir ce qui leur appartient en commun et ce qui les sépare, prouve l'existence et les attributs de la Divinité, et passe aux moyens d'arriver à la contemplation de Dieu même dans sa vérité et sa gloire infinie; il entre ensuite plus profondément en matière au sujet de la sainte Trinité, de son essence et de sa distinction en trois personnes.

(a) On trouve un bon nombre des opuscules d'Honoré d'Autun dans la première partie du tome II du *Trésor des Anecdotes* de Pez. Ce sont tous des ouvrages de théologie dans le même genre que celui-ci.

(b) *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 172.

On retrouve toujours ici, comme nous l'avons déjà remarqué, les mêmes préoccupations mystiques. La Trinité semble encore plus attacher les regards des penseurs que Dieu même et l'essence de la nature de l'homme. Comme Hugues et Richard, Honoré d'Autun a traité la question du libre arbitre dans son rapport avec la prédestination et la science divine, dans deux ouvrages, dont l'un porte un titre bizarre, l'*Inévitable;* dans ce livre, écrit en forme de dialogue [a], un maître et un disciple dissertent ensemble sur la possibilité de concilier la liberté de l'homme avec la grâce; l'auteur n'a pas entièrement échappé, dans cet ouvrage, au reproche de semi-pélagianisme. On pourrait croire, d'après le titre d'un de ses ouvrages, *De la Philosophie du monde,* qu'Honoré d'Autun avait voulu explorer le champ de la philosophie naturelle; mais on serait trompé à ce sujet, et on ne trouve rien de semblable dans ce traité qui, après avoir prouvé l'existence de Dieu, s'attache à la distinction des personnes, à leurs différents attributs, à la nature des anges et à leurs fonctions diverses [b].

Les vues d'Honoré d'Autun ne sortent pas du domaine d'un mysticisme ascétique. Il se montre

[a] *Biblioth. des Pères de Lyon,* t. XX, p. 1130-1140.

[b] *Traité de la Philosophie du monde, Bibl. des Pères de Lyon,* t. XX, p. 995-1020.

plus propre à transmettre dans ses écrits l'état des connaissances de son époque qu'à en agrandir le domaine.

Il faut mentionner ici, comme ayant joué un certain rôle dans la philosophie ascétique du temps, les écrits assez nombreux de sainte Hildegarde, qui, née près de Mayence sur la fin du douzième siècle, mena pendant plusieurs années la vie monastique, puis fonda un monastère près de Bingen sur le Rhin, où l'on en voit encore les ruines. Elle écrivit des commentaires ascétiques sur l'Ecriture sainte, qui eurent longtemps une grande réputation. Sa sainteté la mit en rapport avec les hommes les plus considérables de l'Eglise, ses contemporains, particulièrement avec saint Bernard et le pape Adrien IV. Ses œuvres ont été recueillies à Cologne, 1566, in-4°, et ses lettres dans la *Bibliothèque des Pères de Lyon* (*) et dans la *grande Collection* de D. Martène. Malgré la prédominance du mysticisme à cette époque de l'histoire de la philosophie, nous le retrouverons encore à la fin du treizième siècle, avant la décadence complète de la scolastique. Sainte Hildegarde.

(*) T. XXIII, p. 535.

CHAPITRE X.

THÉOLOGIE. — PIERRE LOMBARD.

Vie de Pierre Lombard. — Analyse du *Livre des sentences*. — Premier livre. — Dieu et son essence. — Réponse à ceux qui disent comme Abailard que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait. — Deuxième livre. — La créature, l'homme, le libre arbitre, la grâce. — Le péché originel. — Troisième livre. — Nihilisme. — Quatrième livre. — Résurrection. — La doctrine de Pierre Lombard est attaquée et condamnée. — Erreurs signalées dans le *Livre des sentences*. — Résumé sur Pierre Lombard, et son rôle dans l'histoire de la théologie et de la philosophie.

Vie de P. Lombard.

La théologie commença à s'organiser en corps de science avec Pierre de Noverre, qui, à cause de son origine, reçut le nom de Lombard. Ce savant théologien naquit vers 1100, à Noverre en Lombardie, d'une famille pauvre et obscure; mais il trouva un protecteur qui lui fit faire d'excellentes études à Bologne. Il vint ensuite en France, où il fut recommandé à saint Bernard qui le confia à un professeur habile de l'école de Reims, puis l'envoya achever son éducation à Paris [a]. Il ne devait point y demeurer longtemps d'après les intentions

[a] *Gall. christ. nova*, t. VII, col. 68. — Dubois, *Hist. eccl. de Paris*, t. II, p. 121. — *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 585. — Fabricius, *Biblioth. mediæ et infimæ ætatis*, t. V, p. 262, édit. Mansi.

de l'abbé de Clairvaux, car celui-ci avait écrit à Gilduin, abbé de Saint-Victor, pour le prier de donner pendant quelques mois des soins à son jeune élève ([a]). Mais au milieu d'une ville déjà pleine de toutes les ressources qui peuvent s'offrir à l'esprit, Pierre voulut achever de s'instruire, et trouva des charmes dans son nouveau séjour. Ses efforts et son ardeur pour le travail furent couronnés de succès, et il mérita une chaire de théologie qu'il remplit avec distinction pendant plusieurs années. Une récompense plus noble encore vint couronner son mérite, quand il se vit en 1159 appelé à l'évêché de Paris, vacant par la mort de Thibaut, et qui fut refusé par Philippe, frère du roi Louis le Jeune. Ce prince, par un mépris des honneurs peu commun dans un rang aussi élevé, se contenta de la dignité d'archidiacre, sans vouloir se charger d'un fardeau qu'il croyait au-dessus de ses forces. Il désigna lui-même Pierre, qui remplit ces fonctions avec zèle et talent jusqu'en 1160, époque de sa mort ([b]). Il ne faudrait pas, pour juger des actes de son administration, s'en rapporter au seul témoignage de Gautier de Saint-Victor, qui fut toujours son ennemi et qui cherche à noircir sa conduite. L'opinion unanime des contemporains, confirmée

([a]) *Ép.* 410, S. Bernardi *opp.*

([b]) Duboullay, *Hist. univ. de Paris*, t. II, p. 287, 324.

par le jugement des siècles suivants, fait au contraire de Pierre un prélat aussi vertueux que savant ([a]). On raconte de lui des traits qui honorent son caractère et réfutent toutes les calomnies ([b]). Beaucoup de fables ont été débitées sur son compte, mais elles ne méritent pas qu'on s'y arrête ; il importe toutefois de signaler la confusion qui s'est faite entre notre professeur de théologie et d'autres personnages, parmi lesquels se trouve un Pierre Lombard, ami de saint Thomas de Cantorbéry, de Jean de Salisbury, et qui parvint à la dignité de cardinal.

Le rôle de Pierre Lombard, dans l'histoire de la philosophie et de la théologie, a été très-important; il a beaucoup contribué à établir le règne de la scolastique, dont plusieurs auteurs font remonter à lui l'origine. Il est certain qu'il a puissamment aidé à son établissement, car il est le premier qui ait occupé une chaire de théologie. Ses ouvrages furent très-souvent commentés et étudiés, et ses successeurs ne firent en bien des occasions que développer ses idées. Voici ce que dit à cet égard un excellent critique, Heumann, dont nous empruntons le passage suivant extrait de sa dissertation sur les auteurs scolastiques et leur influence

([a]) *Gall. christ. nov.*, t. VII, col. 68.
([b]) *Hist. litt. de France*, t. XIII, p. 587.

sur l'état des sciences philosophiques au moyen âge (a).

« Au douzième siècle l'école de Paris prit « un tel développement qu'elle éclipsa toutes « les autres : ce sont là les propres termes de Lau- « noy, qui a fait observer qu'au temps d'Abai- « lard il n'y avait pas encore à Paris d'école « publique de théologie. L'origine de l'école de « Paris remontant au douzième siècle, d'après « l'opinion de Duboullay, beaucoup de mo- « tifs nous portant aussi à considérer Pierre Lom- « bard comme le premier professeur ayant en-

(a) « Seculo XII, Parisiensis schola cœpit efflorescere, ut cæteras « omnes pleniori lumine obscuraret : quæ verba sunt Launoii, qui « et observavit Abælardi tempore nondum fuisse scholam publicam « theologicam. Cum igitur scholæ publicæ Parisiensis initium inci- « dat in duodecimum hoc seculum, quæ et Bulæi est sententia, mul- « taque suadeant ut credamus Lombardum illum primum fuisse « (publicum) in Academia Parisiensi professorem theologiæ, facile « jam patet, quo sensu et quo jure is vocetur pater theologiæ scho- « lasticæ. Nam cum illa Academia tantum brevi tempore consecuta sit « celebritatis, ut mater et scaturigo haberetur omnis scientiæ, præ- « tereaque Lombardus, adjecta episcopatus Parisini dignitate, tan- « tum explendesceret, ut ipsius systema theologiæ pro absolutissimo « opere haberetur, ac sequentium theologorum omnis opera in eo « illustrando et commentariis ornando, dicam an onerando? versa- « retur, quis non videt, eum hoc pacto evasisse theologiæ scholas- « ticæ oraculum, fontem ac patriarcham? Etsi itaque Lombardus « haud quaquam fuit primus scholasticus, fastigium tamen summum « theologiæ scholasticæ assecutus illi ætati visus est, ejusque ves- « tigiis insistere pulchrum duxit ipsius posteritas scholastica (a). »

(a) Heumann, *de Doctoribus scholasticis tractat.*, apud Brucker, t. III, p. 717. *Histor. crit. philosophiæ.*

« seigné publiquement la théologie dans l'A-
« cadémie de Paris, on comprend par quelle rai-
« son il a mérité le nom de père de la philoso-
« phie scolastique. Car comme cette Académie
« acquit en peu de temps assez de célébrité pour
« mériter d'être considérée comme la source et
« la patronne de la science, et que Lombard,
« élevé à la dignité d'évêque de Paris, parvint à
« une telle renommée que son système de théo-
« logie passa bientôt pour le plus achevé, et
« enfin que ses successeurs se bornèrent à en-
« richir ses ouvrages, souvent même à les sur-
« charger de commentaires, ne semble-t-il pas
« qu'il soit juste de le considérer comme l'oracle
« et le patriarche de la scolastique ? Si donc
« Pierre Lombard n'a pas été le premier scolas-
« tique proprement dit, il a toujours occupé la
« plus haute place dans ce genre de théologie, et
« ses successeurs n'ont rien vu de mieux que de
« marcher sur ses traces. »

Dans son ouvrage principal, le cours de théologie qui porte le titre de *Livre des sentences,* Pierre Lombard suit la méthode adoptée par saint Augustin ; son ouvrage ressemble pour l'esprit au célèbre *Sic et non* d'Abailard, puisque ce n'est comme lui qu'un recueil des opinions des saints Pères sur toutes sortes de sujets qui tiennent à la science de la religion. Le titre de *maître des sentences* donné

à son auteur vient de ce fameux traité qui fut bientôt populaire dans les écoles, et Pierre imita les professeurs de son temps, qui avaient l'habitude d'emprunter un surnom plus ou moins illustre à leur ouvrage principal. Dupin a dit, peut-être sans beaucoup de raison, que Pierre Lombard essaya de s'opposer à l'esprit envahissant de la scolastique, en s'efforçant de ramener les études aux voies de la saine doctrine; mais on ne voit guère comment on pourrait faire honneur de ce résultat au maître des sentences, à moins que, par opposition avec Abailard, on n'aperçoive un progrès dans un ouvrage fait avec plus de méthode, de clarté et de conformité à la doctrine de l'Église ([a]). On y trouve pourtant encore beaucoup de preuves de la subtilité scolastique.

Malgré tous ces défauts, comme le *Livre des sentences* a été étudié et commenté par tous les hommes remarquables du moyen âge, et en particulier par Alexandre de Hales, saint Thomas d'Aquin, Guillaume d'Auvergne, Henri de Gand et une foule d'autres écrivains, nous en donnerons ici une courte analyse ([b]).

([a]) Brucker, t. III, p. 766. — Dupin, *Hist. des controv. du douzième siècle*, t. II, p. 689.

([b]) Voy. dans le *Livre des sentences*, à la tête de l'ouvrage, une liste de plus de 200 auteurs du moyen âge, qui ont commenté ce traité célèbre.

Analyse du *Livre des sentences.*

Le but de l'ouvrage était de donner aux élèves un guide sûr et digne de confiance dans les matières de théologie. Pierre voulait à la fois fournir un aliment aux discussions sur les matières religieuses, et éviter les dangers où pouvait s'égarer l'esprit de recherche, en s'appuyant lui-même sur les témoignages les plus solides. Toute science, dit-il dans sa préface, a pour objet les choses ou les signes. Les choses se divisent en celles dont on doit jouir et celles dont on peut seulement user. Celles dont on doit jouir sont Dieu et la vie éternelle, à laquelle nous devons tendre par nos actions; celles dont nous pouvons user sont le monde visible et les créatures. Les signes sont de deux sortes : il y a ceux qui indiquent un usage sans conférer l'objet qu'ils représentent; les autres qui confèrent cet objet même dont ils sont la représentation. Les premiers sont les sacrements de l'ancienne, les seconds ceux de la nouvelle loi ([a]). Ces premiers principes sont tirés du *Livre de la Doctrine chrétienne* de saint Augustin. Relativement à la vertu, Pierre Lombard se demande s'il faut la compter parmi les choses dont la jouissance doit être recherchée pour elles-mêmes, ou parmi celles qui doivent l'être en vertu du bien qu'elles procurent; il finit pourtant par se prononcer

([a]) Petri Lombardi *Lib. sentent.*, lib. I, dist. 1, p. 6, édition Aleaume, 1757, in-4°.

cer pour la seconde conclusion, toujours par l'autorité de saint Augustin; car, suivant lui, la vertu ne doit pas être recherchée pour elle-même, mais bien pour la béatitude éternelle qu'elle doit procurer à ceux qui la pratiquent. « Sed quod virtutes propter se amandæ non sint, « immo propter beatitudinem solam, probat au- « toritate Augustinus, qui, in libro XIII de Trini- « tate, contra quosdam ait : Forte virtutes quas « propter beatitudinem amamus, sic nobis per- « suadere audent, ut ipsam beatitudinem non ame- « mus : quod si faciunt, etiam ipsas utique amare « desistimus, quando illam propter quam solam « istas amavimus, non amamus. Ecce his verbis « videtur Augustinus ostendere quod virtutes non « propter se, sed propter solam beatitudinem « amandæ sint. Quod si ita est, ergo eis fruen- « dum non est (a). »

Il traite ensuite de la Divinité et de ses attributs, et s'étend fort au long sur le mystère de la Trinité, sur la génération du Verbe, sur la procession et la mission du Saint-Esprit (b). On retrouve tout l'esprit de la discussion scolastique dans des questions pareilles à celle-ci : Savoir si le Père a eu le pouvoir ou la volonté d'engendrer son Fils? D'autres questions plus intéressantes

(a) Pet. Lombard., éd. Aleaume, lib. I, dist. 1, p. 6.
(b) *Id.*, *ibid.*, dist. 6 et 7.

sont agitées dans les chapitres suivants, que l'auteur appelle *distinctions*; telles que celles de la prescience divine, de la prédestination et de la réprobation. Voici un de ces problèmes qui peuvent servir à donner une idée des autres : Dieu sait tout; dès lors doit-on en conclure que toutes choses appartiennent à l'essence même de la Divinité ([a])? Si l'on répond affirmativement, on reconnaît que le mal comme le bien appartiennent à l'essence divine. Mais l'auteur répond à cela que Dieu peut posséder en vertu de sa connaissance ce qui n'existe pas dans sa nature. « In Deo « enim dicitur esse per essentiam, quod est di- « vina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus « apud se in præscientia sua, quæ non habet in « sui natura ([b]). » Et il emprunte de nouveau les paroles de saint Augustin, qui écrit dans un de ses sermons : « Il nous a choisis avant la constitution du monde ([c]). » Il explique ensuite comment Dieu est dans toutes choses, en distinguant sa présence au milieu des choses corporelles, qui fait partie de ses attributs divins, de sa présence au milieu des saints et de son union avec la personne de Jésus-Christ. Dieu, dit-il, est dans toutes

Dieu et son essence.

([a]) Petri Lombardi *Lib. sentent.*, lib. I, dist. 36, éd. Aleaume.

([b]) *Id.*, *ibid.*, n° 1.

([c]) Tome X, sermon 11, sur l'*Épître aux Éphésiens*, œuvres de Pierre Lombard, *ibid.*

choses, en essence, en présence et en puissance ([a]). Le mal peut donc être en Dieu, parce qu'il le connaît en vertu de sa prescience, sans être dans l'essence même de Dieu; Dieu le prévoit, mais ne le produit point; le mal existe hors de lui, mais non par lui. « Illa enim inesse Deo intelliguntur « quæ ex ipso, et per ipsum sunt; ea vero per ipsum « sunt, ex ipso, quorum auctor est: sed non auc-« tor nisi bonorum. Non ergo ex ipso et per ipsum « sunt nisi bona; ita ergo non in ipso sunt nisi « bona: non ergo mala in Deo sunt; quia, licet ea « noscat, non tamen ita omnino noscit ut bona. »

«..... Cognoscit ergo Deus et bona et mala, « per scientiam; sed bona cognoscit etiam per « approbationem et per beneplacitum : mala vero « non ([b]).» Il s'étend ensuite fort au long sur la prescience de Dieu, et montre que l'on doit l'entendre ainsi: non que Dieu connaît les choses et les prévoit, parce qu'elles doivent arriver, mais qu'elles arrivent parce qu'il les prévoit ([c]). Il distingue ensuite la prescience de la prédestination, et s'arrête sur cette grande question, qui deux siècles auparavant avait déjà tant remué les esprits. Mais il évite de se prononcer d'une manière formelle, se bornant à exposer la différence entre

(a) Pet. Lomb. *Lib. sentent.*, lib. 1, dist. 37, éd. Aleaume.
(b) *Id.*, *ibid.*, lib. I, dist. 37, § 2.
(c) *Id.*, *ibid.*, lib I, dist. 38.

la prédestination et la réprobation, et à dire qu'il abandonne la solution de cette question à de plus habiles que lui ([a]). Le sujet de la toute-puissance lui offre une ample matière à controverse, car on se souvient que c'était sur cet article qu'avaient porté les erreurs d'Abailard et la condamnation qui en avait été la suite. Abailard avait avancé que Dieu ne pouvait faire autre chose que ce qu'il faisait, puisqu'il faisait tout ce qu'il y avait de mieux, enchaînant ainsi la toute-puissance divine dans une espèce de cercle qui semblait limiter son action. Les théologiens s'appuyaient, pour lui répondre, sur l'autorité de saint Augustin, qui dit en deux endroits de ses ouvrages, que Dieu n'est appelé tout-puissant, que parce qu'il peut tout ce qu'il veut, et que sa volonté n'est pas plus grande que sa puissance ([b]). Pierre Lombard entreprend également de le réfuter, en expliquant mieux le sens des mots de puissance et de volonté; par

([a]) Pet. Lombar. *Lib. sentent.*, lib. I, dist. 40, § 2, éd. Aleaume.

([b]) Aug. opp., *Enchiridion*, c. XXVII. *Confess.*, lib. VII, c. IV. — Voici ce que dit saint Augustin, dans ses *Confessions*, à propos de la toute-puissance de Dieu et de la manière dont elle s'exerce : «Notre « Dieu ne peut être atteint par la corruption ; il ne peut l'être ni « par sa volonté, ni par nécessité, ni par hasard. En effet, puisqu'il « est Dieu, il ne veut pour soi que le bien, et il est lui-même ce « bien ; or, être corrompu, n'est pas un bien. D'une part, rien ne « peut le contraindre à faire quelque chose, parce que sa puissance « égale sa volonté, et que, si cette dernière était plus grande, Dieu « serait plus grand que lui-même, car la volonté et la puissance de « Dieu sont Dieu même. »

exemple, à cette objection de ses adversaires : « Dieu ne peut faire que ce qu'exige sa justice; « mais sa justice n'exige de lui que de faire ce « qu'il fait; par conséquent, Dieu ne peut faire « autre chose que ce qu'il fait », il répond : « que « Dieu peut faire bien des choses qui ne sont pré« cisément ni bonnes ni justes, parce qu'elles ne « sont ni ne doivent être; et que, d'ailleurs, ces « expressions d'exigence et de nécessité ne doi« vent point être employées à l'égard de Dieu, « parce qu'elles répugnent à la grandeur infinie « de son être; et que certainement il ne peut faire « que ce qui est juste, dans ce sens que sa vo« lonté est et doit être toujours équitable. Sans « cela, il y aurait contradiction entre sa volonté « et sa justice, et, par suite, contradiction dans « l'idée même qu'on voudrait donner de Dieu [a]. »

Réponse à ceux qui disent, comme Abailard, que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait.

Plus loin il se pose une autre objection, c'est celle-ci : Dieu ne peut faire les choses meilleures qu'elles ne sont; car, s'il en était autrement, il manquerait quelque chose à son ouvrage, et il ne serait plus le souverain bien. Cette question a été également traitée par saint Augustin [b]. Lombard y répond que si les choses ne pouvaient être meilleures elles seraient parfaites, et par cela même la créature serait égale à Dieu; que s'il leur

[a] Pet. Lombard *Lib. sentent.*, lib. I, dist. 43, § 1.
[b] S. Aug., Opp., t. IV, quest. 50. Ap. Pet. Lomb., lib. I, dist. 44.

manque quelque chose, c'est que les choses créées sont, par cela même qu'elles sont créées, de nature imparfaite, et telles que Dieu peut toujours les perfectionner s'il lui convient de le faire. Il s'appuie encore ici sur les paroles et l'autorité de saint Augustin, qui dit dans son *Explication de la Genèse* (a) : Dieu n'aurait-il pas pu, si tel avait été son désir, créer l'homme sans le pouvoir ou la volonté de pécher? Ce problème sur l'étendue de la puissance divine fut également traité par Hugues de Saint-Victor (b), qui, à cette même objection, opposa des raisonnements à peu près semblables. Le reste de ce livre traite de la volonté de Dieu, qu'il distingue en deux espèces: la volonté de bon plaisir, qui est la cause universelle de toutes choses; et la volonté de signe ou figurée, qui se transmet aux hommes par cinq moyens, le précepte, la défense, le conseil, la permission, l'opération; ce qui explique comment on voit souvent employée dans l'Écriture cette expression : *les volontés du Seigneur* (c).

2e livre. Les créatures, l'homme.

Après avoir ainsi posé les premiers principes de la connaissance de Dieu et de ses attributs,

(a) Lib. II, *De Genes. ad literam*, c. VII, t. II. — Pet. Lombard., *Sentent.*, dist. 44, § 2, éd. Aleaume.

(b) Voy. notre chapitre sur Hugues de Saint-Victor et sa *Somme des sentences*.

(c) Pet. Lombard., *Sentent.*, lib. I, dist. 44, § 7.—Voy., sur le mal, dist. 46, de notre édit., p. 169. — *Hist. litt.*, t. XII, p. 592.

l'auteur abandonne cette sphère élevée pour descendre aux anges et aux hommes ; les créatures occupent ainsi le second livre. Les premiers chapitres ou distinctions traitent des anges, et ensuite de la création de l'univers et de l'ouvrage des six jours. Enfin il s'occupe de l'homme dans ses rapports avec le Créateur et le salut éternel, examinant quelles étaient ses conditions d'existence avant sa chute, et ce qu'elles sont devenues par suite du péché originel. L'homme, créé innocent comme l'ange, devait jouir de la plénitude du bonheur céleste ; mais pouvait-il persévérer dans cet état sans le secours de Dieu ? Il pouvait bien, en vertu de son libre arbitre, éviter le mal, mais il ne pouvait pas par lui seul pratiquer le bien. « Poterat tamen per illud (liberum arbitrium) bene « vivere quodammodo, qui poterat vivere sine « peccato : sed non poterat sine alio gratiæ adju-« torio spiritualiter vivere, quo vitam mereretur « æternam [a]. » Il fallait à l'homme une grâce divine pour marcher dans la voie du bien ; ceci le conduit à expliquer ce que l'on doit entendre par libre arbitre. P. Lombard le définit d'une manière qui se rapproche beaucoup de celle de Hugues de Saint-Victor : une faculté de la raison et de la volonté qui nous fait choisir le bien quand nous Le libre arbitre et la grâce.

[a] Pet. Lombard., *Sentent.*, lib. II, dist. 24, § 1, éd. Aleaume.

sommes assistés de la grâce divine, et le mal quand elle vient à nous manquer. « Liberum ar-« bitrium est facultas rationis, et voluntatis, qua « bonum eligitur gratia assistente, vel malum « eadem desistente. Et dicitur liberum, quantum « ad voluntatem, quæ ad utrumlibet flecti potest; « arbitrium vero, quantum ad rationem, cujus « est facultas vel potentia illa, cujus etiam est « discernere inter bonum et malum : et aliquan-« do quidem discretionem habens boni et mali, « quod malum est eligit, aliquando vero quod bo-« num est [a]. » L'homme seul a le libre arbitre; les animaux n'ont que les appétits sensuels. La grâce est elle-même opérante ou coopérante. La première prévient la bonne volonté; c'est par son intervention que la volonté de l'homme est pré-parée pour vouloir efficacement le bien : la grâce coopérante aide la volonté en la dirigeant dans l'exécution. « Operans enim gratia præparat ho-« minis voluntatem, ut velit bonum : gratia coo-« perans adjuvat ne frustra velit [b]. » Vient ensuite la question du péché originel, sur lequel notre théologien s'étend longuement. Il examine sa nature et ses suites : la source en est ce que, dans le langage chrétien, on appelle concupiscence, ou l'instinct du vice qui nous dirige vers le péché;

Le péché originel.

(a) Pet. Lombard., *Sentent.*, lib. II, dist. 24, § 5, éd. Aleaume.
(b) *Id., ibid.*, lib. II, dist. 26, § 1, éd. Aleaume.

cet instinct existe chez les enfants, mais il ne se développe que plus tard et dans l'âge de l'adolescence. Il compare cette tendance à pécher, qui ne se développe que lorsque l'occasion et l'âge le permettent, à l'état de ceux qui sont aveugles et dont on ne peut connaître l'infirmité que lorsqu'ils se trouvent en face de la lumière. « Quæ « autem est concupiscentia, cum qua nati su- « mus? Vitium utique est, quod parvulum habi- « lem concupiscere facit, adultum etiam concu- « piscentem reddit. Sicut enim in oculo cæci, in « nocte vitium cæcitatis est, sed non apparet, nec « discernitur inter videntem et cæcum nisi luce « veniente; sic in puero vitium esse non apparet, « donec ætatis provectioris tempus occurrat (a). »

Du péché originel l'auteur passe au péché actuel, et pose ensuite le problème suivant : toutes les actions qui sont faites sans la foi sont-elles mauvaises ou non? Question laissée indécise et sur laquelle il évite de se prononcer.

Le troisième livre offre un moins grand intérêt que les précédents, parce qu'il traite de sujets exclusivement théologiques; il s'y agit de l'incarnation, des vertus théologales, des commandements de Dieu et des dons du Saint-Esprit. Pierre y définit la foi « une vertu par laquelle on croit ce que l'on 3e livre.

(a) Pet. Lombard., *Sentent.*, lib. II, dist. 30, § 8, éd. Aleaume.

« ne voit pas. » Il ne faut pas toutefois entendre cette définition d'une manière trop générale, mais seulement des choses qui appartiennent à la religion; car il est bien des choses qu'il n'est pas nécessaire de croire, ni par conséquent de connaître. « Fides est virtus, qua creduntur quæ non « videntur. Quod tamen non de omnibus quæ « non videntur accipiendum est, sed de his tan- « tum, quæ credere, ut ait Augustinus, ad reli- « gionem pertinet. Multa enim sunt, quæ si « christianus ignoret, nihil metuendum est, quia « non ideo a religione deviat (a). » La première partie de cette définition ressemble beaucoup, il faut en convenir, à celle que donnait Abailard : *l'estimation des choses qu'on ne voit pas*. Pierre distingue soigneusement les différentes manières dont s'exerce la foi, et ce que l'on doit entendre par ces expressions variées, croire à Dieu, en Dieu, et croire Dieu, « Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum », trouvant dans ces termes divers, divers degrés d'abandon et de confiance dans la divine Providence. Une question assez vive s'agitait alors dans les écoles, et Pierre Lombard ne la laisse point passer inaperçue : il s'agissait de décider, au milieu de beaucoup de sujets du même genre et peut-être encore plus subtils, si Jésus-

(a) Pet. Lombard., *Sentent.*, lib. III, dist. 23, § 2, éd. Aleaume.

Christ, considéré comme homme, est une personne ou quelque chose de réel. Les adversaires de la réalité de la personne humaine en Jésus-Christ prenaient dans l'Eglise le nom de *Nihilistes*. La difficulté, pour ceux qui accordaient que Jésus-Christ comme homme est une personne, était celle-ci : si Jésus-Christ est une personne, il est donc une quatrième personne de la Trinité; à quoi cependant notre théologien essayait de répondre, en disant qu'il est quelque chose en tant qu'homme, mais que ce n'est pas en tant qu'homme qu'il est le fils de Dieu; séparant ainsi sa nature humaine considérée suivant le langage humain, de sa nature divine considérée relativement au mystère de la sainte Trinité. Mais cependant Pierre laisse apercevoir beaucoup d'incertitude dans cette discussion, et même il semblerait plutôt pencher pour le parti des nihilistes [a]. Peut-être sa circonspection en pareil cas vient-elle de la difficulté même qu'il y avait à s'engager dans de pareilles matières et de ne point altérer, en cherchant à les expliquer, l'orthodoxie des principes de l'Eglise; obstacle que d'ailleurs il ne put entièrement vaincre, car nous verrons que la doctrine de Pierre Lombard fut attaquée sur seize points. Une question du même genre fut celle-ci : savoir si dans la personne du Fils de Dieu la

Nihilisme, doctrine de ceux qui contestaient la réalité de la personne humaine en Jésus-Christ.

(a) Pet. Lombard., lib. III, dist. 10. — *Hist. litt.*, t. XII, p. 596.

science divine égalait la science humaine. On se souviendra que Hugues de Saint-Victor était également entré dans cette controverse, dans laquelle il avait eu pour adversaire son ami Gautier de Mortagne ([a]), et il avançait que l'âme de Jésus-Christ était sage par participation à la sagesse du Verbe. Pierre Lombard, sans heurter de front l'opinion de Hugues, ne voulut pas non plus adopter l'avis de ceux qui soutenaient que l'âme de Jésus-Christ peut ignorer quelque chose; il trouvait que cette âme devait être d'une nature trop divine pour participer à l'ignorance humaine. Il ne voulait pourtant pas lui accorder la plénitude de la sagesse du Père : il pensait donc que l'âme de Jésus-Christ, par son union avec le Verbe divin, sait tout ce que Dieu sait, mais sans le comprendre aussi parfaitement que lui, et que la sagesse du Verbe est encore bien plus excellente que celle du Fils de Dieu ([b]). On lui opposait l'objection, que si Jésus-Christ, considéré comme homme, sait tout, il doit aussi posséder la toute-puissance. Mais Pierre repousse cette conséquence, parce que, dit-il, la toute-puissance est un attribut incommunicable de la Divinité, et qu'il n'en est pas de même de la connaissance des

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XII, p. 23.—Conférez *Œuvres de Robert Pullus*, in-folio, p. 332.

([b]) Pet. Lombard., *Sentent.*, lib. III, dist. 14, éd. Aleaume.

choses, qui peut, dans certains cas, être accordée à la créature, ainsi que l'Ecriture sainte nous rapporte qu'elle le fut à Jésus-Christ.

Le quatrième livre est consacré aux sacrements, suivant l'ancienne et la nouvelle loi, au jugement dernier, à la résurrection, au bonheur des élus et aux châtiments des réprouvés. Nous n'indiquerons que les points les plus importants de cette partie toute théologique du *Livre des sentences*. Par exemple, l'auteur réfute l'assertion de Bérenger, qui avait nié la présence réelle; mais il est croyable qu'il tombe lui-même dans l'erreur, quand il avance que la transsubstantiation n'a pas lieu quand les espèces du pain et du vin sont consacrées par un prêtre hérétique [a]. Ce que dit Pierre relativement aux sacrements s'éloigne trop de notre sujet pour que nous nous y arrêtions; nous mentionnerons seulement ses opinions sur la vie à venir et la résurrection. Ces sortes de sujets, relatifs à l'état de l'homme lors de la fin du monde et de la vie future, avaient déjà été traités par plusieurs Pères de l'Eglise, particulièrement par saint Augustin, qui, en plusieurs endroits, émet des conjectures sur cette matière difficile. D'après lui, Pierre suppose que les hommes renaîtront sous la même forme

4e livre.

Résurrection.

(a) Pet. Lombard., lib. IV, dist. 13, éd. Aleaume. Confér. *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 598.

dont le Sauveur était revêtu pendant sa vie mortelle; non pas qu'on doive entendre cette parole dans un sens purement littéral, c'est-à-dire que tous les hommes devront devenir semblables au Christ lui-même, tel qu'il était dans son enveloppe mortelle, mais que tous les hommes renaîtront dans l'âge et avec les formes qu'adopta le Fils de Dieu; cet âge, représentant le milieu de la vie, la plénitude des facultés physiques et morales. Il interprète ainsi le passage suivant de l'une des épîtres de saint Paul aux Ephésiens : « Jus-« qu'à ce que nous parvenions tous à l'unité d'une « même foi et d'une même connaissance du Fils « de Dieu, à l'état d'un homme parfait, à la me-« sure de l'âge et de la plénitude, selon laquelle « Jésus-Christ doit être formé en nous ([a]). » Suivant Pierre, rien ne sera perdu de la matière que Dieu a créée; en quelque endroit de la terre et du ciel qu'elle ait été dispersée, Dieu la reformera et la reconstituera en son ensemble primitif, ainsi qu'un statuaire, quand il veut remettre dans le creuset une statue imparfaite, la détruit en apparence, mais pour la reproduire au jour une seconde fois et d'une manière plus digne de lui; c'est alors le même ouvrage quant à la substance, et

([a]) Saint Paul, *Ép. aux Éphés.*, ch. IV, v. 13. — Saint Aug., *De Civ. Dei*, lib. XXII, c. XV.—Pierre Lomb., *Sentent.*, lib. IV, dist. 44.

différent seulement pour la forme ([a]). Les saints entendent et comprennent les prières que nous leur adressons, en vertu de la connaissance qu'ils ont, par la lumière du Verbe, des choses d'ici-bas; ils intercèdent pour nous en deux manières, par leurs mérites et par leur affection pour les autres hommes, en faveur de qui ils invoquent la miséricorde éternelle. Les damnés ne sont pas soumis à toute la rigueur littérale des peines, telles que la loi de Dieu les prononce contre eux, mais Dieu, écoutant plus sa miséricorde que sa justice, apportera quelque adoucissement à leur châtiment; cependant ce châtiment ne cessera pas moins de durer éternellement, et en cela, la réprobation doit subsister toujours; mais le supplice des méchants pourra être rendu plus supportable et recevoir quelque adoucissement à sa rigueur. Voici le texte même de cette remarquable opinion, relativement au dogme de l'enfer : « Manebit ergo sine fine mors perpetua « damnatorum : et ipsa omnibus erit communis, sicut manebit communiter omnium vita « æterna sanctorum. Ecce ita asserit hic (liber « Psalmorum) pœnas reproborum non esse « finiendas, quod non improbat, si dicatur eo- « rum supplicio aliquod levamen adhiberi. Unde

([a]) Pierre Lomb., *Sentent.*, lib. IV, dist. 44, § 2. — Saint Aug., *Enchirid.*, c. LXXXVIII, LXXXIX.

« non incongrue dici potest, Deum etsi juste id « possit, non omnino tantum punire malos in futu- « rum quantum meruerunt : sed eis aliquid, quan- « tumcumque mali sint, de pœna relaxare [a]. »

La doctrine de Pierre Lombard attaquée et condamnée.

Cet adoucissement à la doctrine rigoureuse de l'Eglise sur la damnation est remarquable de la part de Pierre Lombard, et peut expliquer, avec d'autres hardiesses, comment diverses parties de son *livre des Sentences* purent être condamnées. C'est ce qui arriva : un assez grand nombre d'articles furent jugés dignes de censure, et comme tels, leur enseignement fut défendu dans les écoles. Le moine Jean de Cornouailles [b], frappé des parties répréhensibles d'un ouvrage destiné à servir de texte à l'enseignement, chercha, du vivant même de l'auteur, les moyens de le faire

[a] P. Lomb., *Lib. Sentent.*, lib. IV, dist. 46, § 1.

[b] Ce théologien naquit, suivant les uns, en France ; suivant d'autres, en Angleterre; il fréquenta en France les écoles de Pierre Lombard, de Robert de Melun et de Maurice de Sully. On possède beaucoup de ses manuscrits en Angleterre, ce qui, joint à son surnom, donne quelque poids à l'autorité de ceux qui le font Anglais. En France, il existe trois de ses ouvrages : un *Traité du Sacrement de l'autel;* un autre appelé *Eulogium*, adressé au pape Alexandre III; et le plus remarquable de tous, à cause de la question tant controversée qu'il soulève, le *Traité de l'humanité de Jésus-Christ,* où il se range contre ceux qui niaient que Jésus-Christ en tant qu'homme fût une personne distincte. Il contribua puissamment à la condamnation des écrits de Pierre Lombard par Alexandre III. (*Hist. litt.*, t. XIV, p. 194-5. — Cave, *de Script. eccles.*, t. II, p. 220, éd. 1743. — Fabricius, *Bibl. med. atque infim. lat.*, t. IV, p. 67, in-4°. Conf. *Hist. litt.*, t. XII, p. 604. — Brucker, t. III, p. 766. — Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXXIII, n° 23.)

condamner. Rarement cette tâche se trouve mal remplie par ceux qui l'entreprennent, et Jean fut assisté par Joachim, abbé de Flore en Calabre, et par Gautier de Saint-Victor, qui avait écrit le traité des *Quatre labyrinthes*, appelant ainsi certains auteurs qu'il voulait critiquer et parmi lesquels il rangeait en première ligne l'auteur du *Livre des sentences*. Jean travailla douze ans à faire prononcer cette condamnation; il l'obtint enfin du pape Alexandre III, qui trouva dans l'ouvrage des traces de la doctrine du nihilisme, et donna, l'an 1170, un rescrit portant défense d'enseigner ce qu'on prétendait trouver dans Pierre Lombard, savoir: que Jésus-Christ, considéré comme homme, n'est point quelque chose. L'accusation portée par l'abbé Joachim fut moins bien écoutée; il est vrai qu'elle avait peu de fondement en elle-même, car il écrivit un libelle pour prouver que Pierre Lombard admettait une quatrième personne de la Trinité, ce qu'il inférait de l'art. 8 du livre premier des *Sentences*, où il est dit que le Père, le Fils, et le Saint-Esprit, sont une certaine chose souveraine, *quœdam summa res* [a], qui n'engendre point, n'est point engendrée et ne procède point. L'absurdité de cette accusation suffit pour la faire rejeter. Au concile de Latran, en 1179, elle passa

(a) P. Lomb., *Lib. Sent.*, lib. I, dist. 8, éd. Aleaume. — *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 604.

inaperçue au milieu de débats plus importants qui occupaient la chrétienté ; dans un autre concile célébré plus tard en 1215, la proposition de Pierre Lombard fut jugée parfaitement conforme à la doctrine catholique, et l'ouvrage de Joachim ignominieusement flétri. Néanmoins vingt-six articles furent définitivement déclarés répréhensibles dans le *Livre des Sentences ;* il fut défendu de les enseigner dans les écoles, et une lettre du pape Alexandre III à Guillaume, archevêque de Sens, vint confirmer ce jugement (a). Il faut remarquer que l'arrêt contre les écrits de Lombard ne fut confirmé par aucun décret ni statut de l'Université de Paris, mais en vertu d'une convention purement volontaire adoptée par les maîtres en théologie, qui s'accordèrent à ne point professer les articles suspects à la foi. Parmi ceux qui furent blâmés, il faut remarquer les suivants :

Articles du *Livre des Sentences condamnés.*

« La charité, par laquelle nous aimons Dieu et le prochain, n'est point quelque chose de créé, mais le Saint-Esprit même. » Cette proposition ne parut pourtant point erronée à saint Thomas d'Aquin, qui la comprit en ce sens, que le mouvement qui nous fait aimer Dieu n'est pas à la vérité le Saint-Esprit lui-même, mais seulement provient du Saint-Esprit, et non d'aucune habitude, comme

(a) D'Argentré, *Coll. judiciorum de novis erroribus,* t. I, p. 111 et suivantes.

les autres actes de vertu, tels que ceux de foi et d'espérance ([a]).

« Les anges croissent en mérite par rapport à la récompense éternelle jusqu'au jugement dernier. »

« L'homme, avant le péché, jouissait de la vision intuitive de Dieu. »

« Les hérétiques, les schismatiques, les excommuniés ne consacrent point le corps de Jésus-Christ, et les évêques qui sont dans le même cas n'ont point le pouvoir de conférer les ordres. »

La doctrine de Pierre Lombard fit longtemps autorité, à l'exception des articles condamnés dans les écoles. Outre la *Somme des Sentences*, on a encore de cet écrivain un *Commentaire sur les psaumes*, et un autre fort estimé sur les *Epîtres de saint Paul*. Ce dernier ouvrage a été imprimé plusieurs fois ([b]); il offre en grande Résumé.

(a) Voici le texte de saint Thomas d'Aquin : « Respondeo dicen-« dum, quod Magister perscrutatur hanc quæstionem in 17am distinc-« tionem primi libri sententiarum, et ponit, quod charitas non est « aliquid creatum in animâ, sed est ipse Spiritus Sanctus mentem « inhabitans. Nec est sua intentio, quod iste motus dilectionis, quo « Deum diligimus, sit ipse Spiritus Sanctus; sed quod iste motus di-« lectionis est a Spiritu Sancto, non mediante aliquo habitu, sicut a « Spiritu Sancto sunt alii actus virtuosi mediantibus habitibus alia-« rum virtutum, puta fidei aut spei, aut alicujus alterius virtutis. « Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. » (*Summa theol.*, Secunda secundæ, quæst. XXIII, art. 2.)

(b) Entre autres, une des dernières éditions est celle de Paris, 1543, Foucher, petit in-8°.

partie la reproduction de la Théologie de Pierre Lombard, basée sur l'interprétation de chaque chapitre des épîtres. La renommée de cet écrivain fut immense de son temps et s'accrut encore après lui ([a]). Dans les Universités on le lut, on l'étudia, on le commenta; ses traités devinrent l'objet de l'enseignement, et nous verrons dans un demi-siècle l'*Ange de l'école* s'appuyer sur l'autorité du *Maître des Sentences;* néanmoins le fruit des travaux de Pierre Lombard sur l'étude de la théologie ne fut pas tel qu'il eût pu l'attendre. Les autres ouvrages du même genre, à l'exception de celui de saint Thomas, n'imitèrent ni la sagesse de sa méthode, ni la sobriété de son style, qui est clair et naturel. Il n'a ni le faux enthousiasme de l'école de Saint-Victor, ni la sécheresse du onzième siècle; il allègue l'Écriture et les Pères avec convenance et à propos; il prend le plus souvent pour guide saint Augustin, dont le *Traité de la doctrine chrétienne*, le *Manuel* et la *Cité de Dieu* paraissent avoir été ses autorités. Malgré les mérites du *Maître des Sentences*, il ne servit pas beaucoup la science; car ses successeurs, pleins d'un aveugle respect pour son autorité, s'y confièrent exclusivement, et par là négligèrent la recherche des sources originales de toute bonne théologie, les Pères et l'Ecriture

([a]) *Hist. litt.*, t. XII, p. 606.

sainte. Les judicieux auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* rendent parfaitement compte de ce résultat :

« Pourquoi, disent-ils, ce maître par excel-
« lence n'a-t-il presque fait aucun disciple? Chose
« étonnante, l'école, tout occupée à feuilleter, à
« expliquer, commenter, analyser la *Somme des*
« *Sentences*, en a généralement abandonné la mé-
« thode et le plan. Cet ouvrage, fait pour bannir de
« la théologie toutes les questions inutiles et sou-
« vent dangereuses, pour marquer les bornes où
« l'esprit humain doit se renfermer dans l'étude
« de cette science divine, pour faire connaître
« les sources essentielles dans lesquelles il faut la
« puiser; cet ouvrage, dis-je, si bien entendu au
« jugement de ses interprètes, a néanmoins eu
« des suites entièrement contraires à sa destina-
« tion. Jamais, en effet, la licence des opinions ne
« fut plus grande que depuis qu'il eut paru. Ja-
« mais les scolastiques n'étudièrent avec plus
« d'ardeur la philosophie païenne, et n'en firent
« un plus grand usage dans les matières de reli-
« gion, que depuis que Pierre Lombard en eut
« montré le danger. Jamais l'étude des Pères ne
« fut plus négligée que depuis qu'il en eut prouvé
« la nécessité par ses principes, et fait sentir l'uti-
« lité par son exemple. Oserons-nous le dire, c'est
« le degré de perfection où notre auteur semblait

« avoir porté son travail, qui a fait abandonner la « route qu'il avait tracée. Dans ces temps dénués « de critique, on s'imagina qu'il avait épuisé « toute la doctrine de l'antiquité dans ses livres, « et par là on se crut dispensé de recourir aux « originaux ; la paresse entretenait ce préjugé, la « fureur de disputer le fortifiait. Car que faire « dans une école nombreuse, comment s'y exercer « et s'y distinguer sans le secours de la dispute ?

« Ce fut dans le même temps et par les mêmes « causes que l'on vit dégénérer l'étude du droit « canonique. Gratien, contemporain de notre au- « teur, fit, sous le titre de *Décret,* une compilation « des lois ecclésiastiques, qui eut le même succès « et produisit les mêmes effets que la *Somme des* « *Sentences*. Dès lors on cessa de lire les conciles « et les anciennes décrétales. Le nouveau *Décret* « tint lieu de code universel, et devint le texte « d'un nombre infini de volumineux commen- « taires, où l'on ne s'occupait qu'à imaginer de « nouveaux cas, à obscurcir ceux que l'antiquité « avait décidés, et à faire d'une science pacifique « par son institution, une source intarissable de « chicanes. Ainsi deux ouvrages qui avaient pour « objet le rétablissement des bonnes études ont « été l'occasion et l'époque de leur dépérisse- « ment [a]. »

[a] *Hist. litt. de France,* t. XII, p. 606, 607.

CHAPITRE XI.

CRITIQUE.

GAUTIER DE SAINT-VICTOR. — JEAN DE SALISBURY. — CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR TOUTE CETTE ÉPOQUE.

Gautier de Saint-Victor.— Son Traité *des quatre Labyrinthes de la France*.— Jean de Salisbury. — Sa vie. — Son éducation et ses maîtres en France. — Il retourne en Angleterre et reçoit diverses missions politiques. — Il est appelé à l'évêché de Chartres. — Sa mort en 1180. — Ses ouvrages. — Son Policraticus, ou Traité *des vanités de la cour*. — Analyse de cet ouvrage. — Obstacles empêchant d'arriver à la vertu ceux qui vivent dans les cours. — Considérations morales, religieuses et politiques. — Doctrine de Jean de Salisbury sur les tyrans. — Sur le pouvoir temporel. — Ses jugements sur les philosophes anciens et sur la philosophie en général.

Il y a un moment dans les révolutions de la pensée où il semble que l'excès du mal produit par les abus, amène de lui-même le remède quand les esprits y sont conduits par une voie presque insensible. Certaines intelligences, sans même chercher celles du premier ordre, deviennent ainsi l'expression de ces mouvements de l'esprit humain dans une de ses phases. C'est là le spectacle que présente la fin du douzième siècle : ce siècle est peut-être l'apogée du règne de la méthode scolastique; car en lui domine le grand débat du nominalisme, qui usurpa longtemps la place des véritables questions de philosophie et

enchaîna les méthodes scientifiques. Un pareil état de choses dut nécessairement éveiller l'attention des hommes qui comprenaient mieux les véritables besoins de leur époque; ainsi, le passage du douzième au treizième siècle va être signalé par une école de transition qui critique les abus de l'enseignement, et entreprend de le remettre dans une meilleure voie; c'est ce que firent d'une manière différente, mais avec un résultat à peu près pareil, Gautier de Saint-Victor et Jean de Salisbury : cette place de critique, occupée par Gautier de Saint-Victor, fait que nous l'avons séparé du reste de l'école de ce nom, parce qu'il n'en partage nullement les idées mystiques, et que son principal caractère est l'attaque la plus positive, l'antagonisme le plus déclaré contre la philosophie régnante.

Gautier de Saint-Victor

La vie de Gautier de Saint-Victor est fort peu connue ; nous voyons seulement par les dates qu'il était contemporain de Jean de Salisbury; plusieurs historiens le font, à tort, abbé de Saint-Victor; mais il n'en était que prieur ; peut-être le fut-il aussi des chanoines réguliers de Saint-André en Écosse, comme on peut le supposer par un écrit dédié à un religieux du nom de Gautier, par Adam le prémontré, en 1190, et conservé dans le *Thesaurus* de D. Pez ([a]), parce qu'alors beaucoup

([a]) Pez, *Anecdot.*, t. I, 1re partie, p. 337.

de prieurs sortaient de l'abbaye de Saint-Victor pour aller, d'après les ordres de leurs supérieurs, gouverner d'autres monastères, tant en France qu'en pays étrangers ([a]); mais ceci est une simple conjecture que rien ne peut assurer. On ignore complétement l'époque de sa mort.

Son Traité des quatre Labyrinthes de la France.

Plusieurs ouvrages ont été attribués à Gautier de Saint-Victor : celui qui paraît lui appartenir le plus réellement est le *Traité des quatre Labyrinthes,* qu'il composa contre Abailard, Gilbert de la Porée, Pierre Lombard et Pierre de Poitiers. Ce traité n'a point été imprimé; mais du Boulay, dans son *Histoire de l'Université de Paris*, et Launoy, dans son ouvrage sur Aristote, en ont donné des extraits assez développés pour que nous puissions nous en faire une idée générale. Le titre porte : « Contra manifestas et damnatas etiam « in conciliis hæreses, quas sophistæ Abælardus, « Lombardus, Petrus Pictavinus, et Gilbertus « Porretanus libris sententiarum suarum acuunt, « limant, roborant ([b]). « Traité contre les hérésies manifestes et condamnées dans les conciles, dont les sophistes Abailard, Pierre Lombard, Pierre de Poitiers, et Gilbert de la Porée ont aiguisé, poli et acéré le tranchant. »

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 550.

([b]) Launoy, *De varia Aristot. fort.*, c. III, p. 69.—Fabricius, *Bibl. med. et infimæ ætatis*, t. III, p. 118.

Le prologue commence ainsi : « Celui qui lira « cet ouvrage ne doutera pas que les quatre la- « byrinthes de la France, c'est-à-dire Abailard, « le Lombard, Pierre de Poitiers, et Gilbert de la « Porée, inspirés uniquement du souffle de la « doctrine d'Aristote, n'aient répandu beaucoup « d'hérésies et d'erreurs, en voulant traiter avec « leur légèreté scolastique les ineffables mystères « de la Trinité et de l'Incarnation [a]. » Au livre quatrième, il s'exprime de cette manière au sujet de l'art de la dialectique : « Des dialecticiens, « dont le maître est Aristote, savent avec ha- « bileté préparer leurs arguments comme des « filets tout hérissés de pointes, au moyen de la « liberté sans frein de leur rhétorique et de leurs « syllogismes. Ils emploient leur temps, jour et « nuit, à interroger, à répondre, faire ou ac- « cepter des propositions, poser des mineures, « des affirmations, des conclusions [b]. »

Trois écoles divisaient alors l'enseignement de la théologie : la première s'en tenait à l'interprétation littérale du langage de la Bible et des saints Pères ; la seconde appliquait à la théologie la dialectique d'Aristote, et employait l'art du raisonnement à prouver les vérités dont elle se prétendait l'interprète ; la troisième secte tenait le milieu

(a) Launoy, *De varia Aristot. fortuna*, c. III, p. 69.
(b) *Id.*, loc. cit.

entre les deux autres, et, se servant des ressources offertes par l'emploi de la philosophie ancienne, en admettait toutes les formes, particulièrement celles de l'école péripatéticienne, en ayant soin que les conclusions fussent de tout point conformes aux dogmes consacrés par l'Église. C'est à la seconde de ces trois écoles qu'appartenaient les quatre docteurs dont Gautier entreprend une si amère critique dans son livre. Il leur reproche leurs subtilités, leurs arguments captieux, et surtout le temps qu'ils consumaient en discussions inutiles; cette dernière partie de son attaque était celle peut-être qui avait le plus véritable fondement; Gautier les apostrophe vivement à cet égard :

« Comme toutes choses, leurs propositions « peuvent être prises en sens contraire, et cela « jusqu'à l'infini. Ils savent prouver que la même « chose est à la fois fausse et vraie, ils l'affirment « et la nient alternativement à l'aide de mille « transformations diverses. Si vous vous en rap- « portez à eux, vous ne tardez pas à ignorer « complétement si Dieu existe, s'il n'existe pas, « si Jésus-Christ est homme ou non ; s'il est quel- « que chose ou rien, s'il est ou n'est pas le Christ, « et ainsi du reste ([a]). »

Il accuse ces quatre docteurs de déguiser, à la

([a]) Launoy, *De varia Aristot. fort.*, c. III, p. 70.

faveur de ces subtiles argumentations, les hérésies qui troublaient alors l'Église; « ils affectent, dit-il, de les combattre, mais ils n'en sont pas moins les propagateurs que les historiens. » Pierre Lombard est un des principaux objets de ses attaques, parce que dans son *Livre des Sentences* ce docteur a toujours soin de rapporter le *pour* et le *contre*. Il expose d'abord l'opinion mitoyenne, puis l'opinion conforme à la doctrine catholique, et en troisième lieu celle qui lui était contraire. Puis il déclare qu'il ne peut adopter aucun de ces avis, et qu'il se borne à les exposer pour en laisser le choix au lecteur qui, dit-il, doit comparer ceux des autres au sien propre. Une pareille philosophie, qui pouvait pourtant passer pour une méthode consciencieuse, sinon prompte et originale, attire toutes les censures du prieur de Saint-Victor; il rappelle la condamnation à laquelle elle fut soumise par décision du souverain Pontife au concile de Latran, et consacre presque tout son premier livre à la réfutation de cette proposition: « Que Jésus-Christ, con« sidéré en tant qu'homme, n'est point *quelque* « *chose*. » Voici la manière dont l'auteur des *quatre Labyrinthes* réfute la doctrine de Pierre Lombard [a] : Lorsque Jésus-Christ dit: *Pater major me est*, mon Père est plus grand que moi, que faut-il

[a] Lomb., *Lib. Sent.*, lib. III, dist. 10. Voyez notre dixième chapitre : *Pierre Lombard*.

entendre par ce mot *me?* Est-ce quelque chose qui n'est pas le Christ, ou est-ce le Christ lui-même? Dans le premier cas, Jésus-Christ dirait qu'il est ce qu'il n'est pas réellement, pour que la proposition ait quelque sens. D'ailleurs, que serait cette substance, ce moi qui ne serait pas le Christ? Cette substance serait sans doute créée ou incréée: incréée, cette substance ne serait pas déclarée inférieure au Père; créée, il faut encore qu'elle soit raisonnable ou non raisonnable; or, ce dernier système est inadmissible; il faudra donc que cette substance étant douée de raison soit angélique ou humaine; or, elle n'est point angélique, donc ce moi dont parle le Christ est une substance créée, raisonnable et humaine, c'est-à-dire composée d'un corps et d'une âme; donc aussi Jésus-Christ comme homme a une réalité. Au second livre, c'est Abailard et ses principes sur le mystère de la sainte Trinité qui sont l'objet de son argumentation. Au troisième, il réfute ensemble Pierre Lombard et Pierre de Poitiers, relativement à la personne de Jésus-Christ, celle de la Vierge Marie et au sacrement de l'Eucharistie. Le reste de l'ouvrage contient d'assez violentes invectives contre les dialecticiens, les philosophes, Aristote en particulier, et les hérétiques, ou ceux auxquels il attribue ce nom, parmi lesquels il place saint Jean Damascène, que sans doute il ne con-

naissait qu'imparfaitement, peut-être sur l'autorité d'autrui. Tel est cet ouvrage, dont il est souvent question dans l'histoire de la scolastique. Le style en est obscur comme les raisonnements, et plein de cette subtilité que l'auteur reproche si vivement aux autres ; il donne plus d'idée du zèle que de la science du prieur de Saint-Victor, et ses attaques n'eurent pas, à beaucoup près, l'effet qu'elles auraient obtenu si elles eussent été plus mesurées et conduites avec plus de méthode.

Jean de Salisbury. Sa vie.

Les écrits de Jean de Salisbury offrent une portée scientifique beaucoup plus réelle.

Ce docteur illustre, dont le véritable nom, peut-être le surnom, était *Petit*, Parvus, est cependant plus connu encore par celui de sa patrie, d'où vient l'épithète de *Sarisberiensis*. Il était Anglais de naissance, et vit le jour en 1110, à Salisbury, à quatre-vingts milles de Londres, dans le comté de Wiltshire. Comme pour d'autres écrivains, le nom de sa patrie lui demeura et fit oublier celui de sa famille. Il vint très-jeune en France, « adolescens admodum », dit-il lui-même en un endroit du *Metalogicus* ([a]). Il y trouva Abailard qui enseignait à Paris, avec le succès qui fut l'origine

([a]) Cum primum, adolescens admodum, studiorum causa migrassem in Gallias, anno altero postquam illustris rex Anglorum Henricus leo justitiæ rebus excessit humanis, contuli me ad peripateticum Palatinum, qui tunc in monte sanctæ Genovefæ clarus doctor et admirabilis omnibus præsidebat. (*Metalogicus*, lib. II, c. X.)

de sa gloire et de ses infortunes, et il le choisit pour son premier maître, quoique dans ses écrits le philosophe breton ne soit pas désigné par son véritable nom, mais sous le titre de *Péripatéticien Palatin*, par allusion au bourg de Palais, *Palatium*, lieu de sa naissance. Jean de Salisbury écouta les leçons d'Abailard avec tout l'intérêt d'une ardente jeunesse : « Ibi ad pedes ejus », dit-il dans son *Metalogicus*, « prima artis hujus « (la philosophie) rudimenta accepi, et pro mo- « dulo ingenioli mei, quidquid excidebat ab ore « ejus, tota mentis aviditate excipiebam (a). » Il suivit ensuite l'enseignement d'Albéric et de Robert de Melun (b) qui, sans avoir acquis la popularité d'Abailard, jouissaient pourtant d'une bril-

Son éducation et ses maîtres.

(a) *Metalog.*, liv. II, c. x.

(b) Albéric fut un des plus estimés parmi les dialecticiens de ce temps et le plus ardent antagoniste de l'école nominaliste. Robert de Melun partageait les opinions de celui-ci tout en les mitigeant; il devint aussi chef d'une école de réalistes qui prit le nom de *Robertins*, comme les partisans d'Albéric prenaient le nom d'*Albéricains*. Robert, né en Angleterre, fut surnommé de Melun, à cause des leçons qu'il avait données dans cette ville. Il avait eu pour maître Abailard, il eut lui-même pour disciples Jean de Cornouailles et Jean de Salisbury. Après avoir séjourné en France environ trente ans, entre 1130 et 1160, il repassa en Angleterre et fut élu évêque d'Héreford en 1153, après Gilbert Folioth. Il mourut le 28 février 1167. Il faut éviter de confondre cet évêque avec son prédécesseur Gilbert Folioth et son successeur Robert également appelé Folioth. (Consultez l'*Hist. litt. de France*, t. XIII, p. 371. — Jean de Salisbury, *Metal.*, liv. II, c. x. — Lebœuf, *Diss. sur l'Hist. ecclés. et civ. de Paris*, t. II, p. 251 et suiv.)

lante réputation ([a]). L'auteur du *Metalogicus*, tout en parlant d'eux avec éloquence, donne pourtant à ses louanges quelque restriction, en avouant que leur enseignement était souvent minutieux et puéril, et que lui-même y attachait une trop grande importance. Après eux, ce furent successivement Guillaume de Conches et l'évêque Richard, qui furent les instituteurs du jeune étranger; Jean loue ce dernier d'une manière honorable : il l'appelle un homme doué de connaissances de tout genre, mais ayant plus de cœur que de facilité à s'exprimer, de savoir que d'éloquence, d'amour de la vérité que d'amour-propre, de vertu que d'ostentation ([b]). Théodoric ou Thierry, et Pierre Hélie, deux professeurs estimés, lui enseignèrent la rhétorique ([c]). Ensuite, obligé de donner lui-même

([a]) Du Boullay, *Hist. univ. de Paris*, t. II, p. 240, 750, 772. — Crevier, *Hist. de l'Université de Paris*, t. Ier, p. 157.

([b]) Joan. Sarisb., ap. Bruck, t. III, p. 774.

([c]) *Metalog.*, lib. II, c. x.; lib. I, c. xxiv. — *Richard* avait étudié particulièrement la philosophie d'Aristote; une lettre de Jean de Salisbury peut même nous faire supposer que ce savant prélat avait fait quelques commentaires sur les ouvrages du Stagyrite, car son disciple lui demandant communication de quelques-uns des ouvrages du philosophe grec, accompagne cette demande de celle de quelques notes pour les expliquer. Richard devint évêque d'Avranches en 1171, et le fut jusqu'à sa mort arrivée en 1182. *Voy.* Jean de Salisbury, *Metalog.*, c. xxiv, sa lettre 202e, et Thomas de Cantorbéry, liv. XI, ép. xciii, p. 454-455. — *Hist. litt. de France*, tome XIV, p. 215 et suiv. — *Thierry* était Breton et enseignait à Paris en 1136; il était particulièrement appliqué à l'étude des beaux arts; il enseigna ensuite la dialectique. On croit que c'est

des leçons pour subvenir aux besoins d'une existence précaire, il s'attacha à un docteur de ce temps, nommé Adam du Petit Pont, qui lui communiqua ses connaissances en différents genres, et en particulier sur la philosophie ([a]). Il paraîtrait pourtant que ce professeur n'avait pas beaucoup de méthode ni d'éloquence dans son ensei-

le même que l'on rencontre dans l'histoire de ce temps sous le nom de *Terricus* et qui, au concile de Soissons, en 1121, prit la défense d'Abailard. Il fut ensuite en 1148 au concile de Reims, assemblé pour proscrire les erreurs de Gilbert de la Porée. On ne sait trop l'année exacte de sa mort. Comme tous les professeurs de son temps, Thierry était avide de se distinguer par la nouveauté de ses opinions; il avançait, entre autres singularités, que Dieu n'existait en tous lieux que par sa présence et non par son essence. Abailard parle de lui et de son frère dans sa *Theologia christiana* (*V.* Martène, *Anecd.*, t. V, col. 1315), et leur attribue plusieurs erreurs sur des matières de théologie. On trouve à la Bibliothèque du roi, sous le n° 3584, un ouvrage de cet auteur intitulé : *Magistri Theoderici de sex dierum operibus libri duo*. Thierry prétend expliquer la création philosophiquement et par des raisons purement physiques. (Voy. sur cet auteur, Jean de Salisbury, *Metal.*, lib. II, c. x; lib. I, c. v; lib. IV, c. xxiv.—Abailard, *Ep.* I, c. x.— D'Achéry, *Spicil.* (ancienne édition), t. II, p. 467. — Martène, loc. cit.— *Hist. litt. de France*, t. XIII, p. 376.

(a) Adam florissait vers le milieu du douzième siècle, et fut un des maîtres de Jean de Salisbury. Son surnom lui vint du quartier dans le voisinage duquel son école était placée. Il s'était principalement occupé de logique et prenait Aristote pour guide. Il avait composé un ouvrage sur l'art de raisonner, mais il semblerait, par un passage du *Metalogicus*, que Jean de Salisbury estimait peu ce traité de son maître. Adam fut chanoine de Paris, mais plus tard il retourna en Angleterre, où il était né, et y mourut en 1180. (Voy. du Boulay, t. II, p. 715. — Jean de Salisbury, *Metalog.*, lib. II, c. x, lib. IV, c. III. — *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 189.

gnement, car on nous dit ailleurs qu'il avait le défaut d'obscurcir Aristote, sur lequel nous avons vu qu'il avait fait de grands travaux d'interprétation ([a]). Il exerça plus tard sa critique en combattant les prétentions exagérées sur les matières de l'enseignement qu'élevait alors Guillaume de Soissons, docteur en renom, et dont la réputation se fondait plutôt sur l'art de captiver la curiosité du vulgaire que sur un mérite solide. Jean, dont l'esprit était éminemment doué de sagacité et disposé à un examen judicieux des abus de son temps, ne pouvait laisser passer une tendance si funeste au vrai bien de la science; il se plaça en adversaire de ce sophiste, et après avoir perfectionné son éducation auprès de Gilbert de la Porée, il ne tarda pas à professer lui-même publiquement.

Toutefois ces travaux, ces essais de tout genre pouvaient faire de Jean un professeur éclairé, un homme d'une rare expérience, capable de juger les hommes de son temps, mais ne lui offraient pas un secours contre les nécessités de la vie; c'est ce

([a]) « Quo quidem vitio (Aristotelem obscurare) Anglicus noster « Adam mihi præ cæteris visus est laborasse, in libro quem *Artem* « *disserendi* inscripsit; et utinam bene dixisset bona quæ dixit ([1])! » Ce qui nous fait voir que Jean, tout en consultant les hommes alors le plus en réputation, ne se conduisait pas seulement d'après leurs inspirations et savait les juger.

([1]) *Métalog.*, lib. VI, c. 3.

qui l'engagea à chercher un asile à l'abbaye de Moutiers-la-Celle, dans le diocèse de Troyes; un supérieur d'un mérite élevé, Pierre de Celles, dont nous conservons de précieuses lettres, la gouvernait alors; il confia au jeune Anglais la fonction de chapelain ([a]). Ne se bornant pas à ce premier service, Pierre lui fournit, au bout de trois ans (1151), les moyens de retourner dans sa patrie; là, des lettres de recommandation, témoignant de son rare mérite, le firent accueillir avec la plus haute distinction par l'archevêque de Cantorbéry, Thibaut. Le célèbre Thomas Becket, alors chancelier du royaume, le présenta au roi, qui le chargea de plusieurs missions aussi honorables que difficiles. On voit, d'après son propre témoignage rapporté dans le *Metalogicus*, qu'en 1160 il avait déjà passé dix fois les Alpes pour traiter des affaires de l'Etat ([b]). Une de ces missions offre une intéressante particularité historique; lors d'un voyage à Rome, le pape Adrien IV le chargea de porter au roi Henri II une bulle qui investissait ce monarque de la souveraineté de l'Irlande, car alors les pontifes croyaient, d'après les idées politiques du temps, pouvoir disposer des pays où la religion chrétienne venait de s'intro-

Il retourne en Angleterre et y reçoit diverses missions politiques.

([a]) Pierre de Celles, ep. VI et XXI, liv. III. — Jean de Salisbury, ep. LXXXV. — Oudin, *Script. eccles. Comment*, t. II, p. 1505.

([b]) *Metalog.*, lib. III, p. 839.

duire récemment (a). Outre l'amitié de Pierre de Celles, Jean avait su mériter celle de saint Bernard et du souverain pontife Adrien IV, qui, Anglais comme lui, comme lui parvenu à la plus haute dignité du monde chrétien, à travers les obstacles et les épreuves, l'admit dans son intimité par l'estime qu'il faisait de ses talents et de son caractère. Lorsque Thomas Becket, monté sur le siége de Cantorbéry eut manifesté contre Henri II cette opposition qui se termina par une fatale catastrophe, Jean, alors investi des mêmes fonctions qu'il avait déjà remplies sous Thibaut, se vit forcé de quitter l'Angleterre, comme l'avait fait son protecteur, et, à son exemple, il se réfugia en France. Il arriva en Languedoc, vers 1168 (b), retourna en Angleterre avec l'archevêque, et se trouvait auprès de lui lorsque ce prélat périt cruellement sous les coups de ses ennemis. Il courut même le danger de la vie, car il était enveloppé dans le même complot, et le hasard seul put le sauver de la fureur des meurtriers.

Il est appelé à l'évêché de Chartres.

Ce fut en 1176 que Jean de Salisbury fut appelé à l'évêché de Chartres par le crédit de Guillaume, comte de Champagne, qui occupait alors simultanément les deux siéges de Chartres et de

(a) Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXX, § 16. — *Hist. litt. de la France*, t. XIV, p. 94.

(b) *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 96.

Sens. Il quitta la première de ces deux dignités, et contribua beaucoup à l'élection de Jean, qui la dut également à la réputation que lui avait donnée son amitié bien connue et sa fidélité pour Thomas Becket, dont il avait si noblement partagé les périls. Il croyait, en effet, tellement devoir à cet homme remarquable sa nouvelle fortune, que l'on voit à la tête de plusieurs des actes de son épiscopat : « Jean, humble ministre de l'Église de « Chartres, par la grâce de Dieu et les mérites de « S. Thomas » : divinâ dignatione et meritis S. Thomæ, Carnotensis Ecclesiæ minister humilis (a).

Jean de Salisbury gouverna pendant quatre ans le diocèse de Chartres, et mourut, suivant la date la plus certaine, le 25 octobre 1180. Il eut pour successeur Pierre de Celles, qui fut pour lui sur le sol français, sa patrie d'adoption, ce que Thomas Becket avait été dans sa véritable patrie. La réputation que Jean obtint dans la carrière ecclésiastique fut en tout digne de son mérite supérieur; on pourra bien, il est vrai, considérer comme une censure, une lettre que lui écrivit Pierre de Celles, alors abbé de Saint-Remi de Reims, et dans laquelle ce religieux lui reproche quelques fautes légères dans sa conduite, quelque manque

Sa mort en 1180.

(a) *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 96.

de prudence dans ses discours (*); pour nous, nous y verrions plutôt une exhortation paternelle pour diriger ses actions qu'un véritable blâme. Sa conduite au concile de Latran, en 1179, mérita les suffrages universels. Parmi les traits dont l'histoire doit honorer le souvenir dans sa vie, il faut rappeler qu'il légua à son Église le droit d'affranchir tous les serfs qui en dépendaient, celui de remplacer par l'épreuve testimoniale celle tirée du duel, du fer brûlant et de l'eau, réformes dignes d'un homme aussi éclairé. On lui dut aussi le don d'une riche bibliothèque et d'une collection de manuscrits importante pour le temps.

Il est assez difficile de bien classer la doctrine de Jean de Salisbury, puisque son principal mérite est la critique : cependant au fond de sa pensée on trouve une sorte de scepticisme méthodique et modéré qui fut souvent le partage des bons esprits.

Policraticus. Analyse de cet ouvrage.

Dans le *Policraticus*, production remarquable à la fois sous les rapports de l'érudition et du style, Jean de Salisbury, avec l'apparence exclusive de traiter des vanités de la cour et des courtisans, agite d'importantes questions de philosophie et de morale. Cet ouvrage fut imprimé plusieurs fois, la première en 1475, à Cologne; d'autres éditions ont été faites à différentes époques, entre autres

(*) P. de Celles, liv. VII, ep., 22. *Bibliotheca maxima* (*Patr. lugdun*, t. XXIII.

à Leyde, en 1639, à Amsterdam, en 1664; et enfin l'ouvrage a été inséré en entier dans le vingt-troisième volume de la *Bibliothèque des Pères de Lyon*. Mézeray avait donné, sous le titre de *Vanités de la Cour*, une traduction de cet ouvrage en français, qui malheureusement est devenue rare.

Le *Policraticus* est divisé en huit livres et porte pour second titre : *De nugis curialium et vestigiis philosophorum*, « des frivolités de la cour et des traces des philosophes. » Il n'est pourtant question des frivolités de la cour que dans le premier livre, et dans les autres il touche à différentes questions de politique et de morale, entre autres, celle de la suprématie temporelle du Saint-Siége, sujet délicat dont s'occupe le quatrième livre. Dans son épître dédicatoire au chancelier d'Angleterre, il ne se dissimule pas tous les dangers qu'entraînera pour lui la publication de son ouvrage, toutes les censures qui vont fondre sur lui; il voudrait qu'il restât paisible dans le cabinet de son auteur, ou se montrât avec la timidité propre à un livre qui s'expose et craint le grand jour; « mais si tu dois, « dit-il à son ouvrage, éviter les sots et les mé« chants, du moins, tu peux toujours te présenter « avec confiance aux amis de la vérité. » Il lui signale ensuite les précautions qu'il doit prendre pour éviter les dangers de la publicité :

Si mihi credideris, linguam cohibebis, et aulæ
Limina non intret pes tuus; esto domi.
Aspectus hominum cautus vitare memento;
Et tibi commissas claude, libelle, notas.
Omnia sint suspecta tibi, quia publicus hostis
Et majestatis diceris esse reus.
Ignis edax, gladiusque ferox tibi forte parantur,
Aut te polluta subruet hostis aqua.
Cum tamen exieris, faciem velabit amictus,
Deformentque tuam pulvis et aura cutem.
Virgam dextra ferat, premat et sua mantica dorsum,
Trita tegant frontem pilea pero pedem.
Sit gradus et cultus habitus peregrinus eunti.
Non nisi barbariem barbara lingua sonet.

. . . .

Si quis amat verum, tibi sit gratissimus hospes,
Et quem delectat gloria vana, cave (a).

« Mon petit livre, si tu m'en crois, tu retiendras ta langue, et ton pied ne franchira pas le seuil des palais. Reste chez toi. Souviens-toi d'éviter prudemment la vue des hommes, et garde soigneusement cachées les pensées que je te confie; défie-toi de tout, car sans cela tu seras considéré comme ennemi public et accusé du crime de lèse-majesté. Peut-être le feu dévorant, le glaive cruel t'attendent-ils, ou tes ennemis te précipiteront-ils dans une eau immonde. Quand tu sortiras, qu'un manteau couvre ta figure, que ta peau négligée laisse apercevoir la poussière. Que ta main droite porte une baguette, ton dos une besace, que ton front soit surmonté d'un bon-

(a) Joan. Sarisb., *Policrat.*, *Bibl. Patr. lugd.*, 1677, t. XXIII, p. 243.

net usé, et tes pieds chaussés de bottines rustiques; que ton costume et ta démarche soient en tout d'un étranger; que ton langage sente la barbarie. . . . .

. . . . Reçois comme un hôte bienvenu l'ami de la vérité, et garde-toi de celui que charme une vaine gloire. »

Ces vers, et le reste de l'épître, qui est assez longue, ne nous semblent manquer ni d'élégance, ni de naturel; l'éloge de Thomas Becket y est amené d'une manière ingénieuse. Dans le premier livre de l'ouvrage, précédé d'un prologue, l'auteur montre les dangers d'une trop grande fortune, les inconvénients d'un rang élevé et de la richesse, la difficulté, dans une pareille position, de bien connaître la vérité et de pratiquer la vertu : « Parmi les obstacles que « rencontrent les hommes élevés au commande- « ment, je n'en connais pas de plus grand pour « eux que les attraits d'une fortune trop fa- « vorable qui leur ôte l'aspect de la vérité; le « monde rassemble autour d'eux ses trésors et « ses délices qui animent et aiguillonnent les « sens par une excitation continuelle; ainsi l'es- « prit, captivé par des tentations perfides et va- « riées, s'oublie en quelque sorte lui-même, « s'éloigne de la pensée du bien qui parle au « dedans, s'égare au milieu des mensonges du

Obstacle à la vertu chez ceux qui vivent dans les cours.

« monde extérieur et des passions de toute es-
« pèce. Car la prospérité, véritable marâtre de la
« vertu, applaudit à ceux qu'elle charme pour
« leur nuire : elle sait tellement plaire par une
« dangereuse complaisance à ceux qu'elle en-
« traîne dans le chemin de la fortune, qu'elle
« cause à la fin leur perte ; comme le maître d'un
« festin, qui voudrait enivrer ses convives, elle
« leur offre d'abord un vin doux, et lorsqu'elle
« les voit pleins des fumées de la boisson, elle leur
« verse un breuvage violent et mortel, le plus
« dangereux qu'elle puisse imaginer. Ainsi, plus
« elle répand d'éclat, plus elle obscurcit les yeux
« qui l'admirent[a]. »

C'est pourquoi la prospérité détruit la dignité de l'homme, et le fait descendre au rang des animaux. Quels doivent donc être les travaux dignes de lui? Quels devoirs nous sont imposés par la nature et la société? Il semble ici qu'on serait en droit d'attendre de Jean de Salisbury une indication de ces devoirs qui doivent occuper la vie morale de l'homme; malheureusement, au lieu de les exposer, il emploie la plus grande partie de ce livre à décrire longuement les vanités qu'il s'agit de fuir. La chasse occupe un chapitre très-étendu [b];

[a] Quo specie sui clarescit amplius, eo stupentibus oculis densiorem infundit caliginem. (Joan. Sarisb., *Policraticus*, lib. I, c. I.)

[b] Joan. Sarisb., *Policratic.*, lib. I, c. IV.

il y déploie une érudition d'ailleurs assez remarquable, remontant à l'origine de cet exercice d'un si grand attrait pour les hommes, depuis une très-haute antiquité; il veut prouver que l'usage immodéré de ce jeu détourne l'esprit d'un emploi plus utile du temps, et porte l'âme à la férocité. Il réclame en faveur de la liberté de tous contre le droit que s'arrogent quelques-uns de posséder exclusivement les oiseaux du ciel et les animaux de la terre. Plus loin, il montre les inconvénients des jeux de hasard ([a]), décrit tous les arts propres à charmer les loisirs des princes et des personnes qui vivent dans les cours, tels que la musique, les jeux de toute espèce, les comédiens, les enchanteurs. Relativement à la musique, il ne blâme point directement l'usage de cet art que Dieu a accordé aux hommes pour adoucir leurs peines; il en reprend seulement l'abus, lorsque nous employons les chants pour exciter les passions et les sens. Et cependant, dit-il, c'est toujours l'emploi de cet art que nous préférons, et il cite ce vers d'un poëte ancien :

« Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata ([b]).

« Nous recherchons toujours l'objet défendu; nous souhaitons ce qui nous est refusé. »

([a]) Joan. Sarisb., *Policratic.*, lib. I, c. v.
([c]) *Id.*, *ibid.*, c. vi.

Le second livre traite encore des augures, des présages, des signes physiques, astronomiques, et en général des sciences conjecturales, des phénomènes de la nature et de leur signification; on reconnaît là des traces palpables de la cróyance aux principes de l'astrologie judiciaire, que l'auteur cherche toutefois à dissimuler habilement en réduisant à de justes limites l'art de la divination, qu'il qualifie de dangereux et d'impie ([1]). Ceci le conduit à rechercher l'influence divine sur les choses *naturelles*, et à montrer que tous les effets *naturels* sont produits par l'ordre ou par la permission de Dieu. Il fait voir, cependant, que par un privilége inhérent à la noblesse de notre nature, et qui nous sépare des animaux et de toutes les substances inanimées, nous jouissons du libre arbitre sans pour cela que Dieu cesse de posséder la prescience de toutes choses, et la souveraine immutabilité. Le chapitre xx s'emploie à prouver cette vérité. « De même, dit-il, que l'en-
« chaînement des choses ne change pas les vues
« de la providence de Dieu, de même ses des-
« seins éternels ne changent pas la nature des
« choses. Quoique Dieu sût à l'avance que l'homme
« pécherait, celui-ci était pourtant libre de ne
« point pécher, et quoique l'homme pût éviter

([1]) Joan. Sarisb., *Policraticus*, c. xvi, xvii.

« le péché, Dieu n'en savait pas moins qu'il le « commettrait un jour ([a]). » Après plusieurs digressions assez dépourvues d'intérêt, Jean de Salisbury entre dans quelques considérations morales sur l'homme, sa nature et celle de l'âme, dans lesquelles on remarque avec étonnement une tendance assez prononcée de scepticisme. Jean semble n'oser rien affirmer, et se défier des forces et des limites de l'intelligence qui doit, dit-il, demeurer en suspens en présence de certaines vérités auxquelles il est impossible à l'homme d'atteindre. Au troisième livre, des considérations morales l'amènent à l'exposition de ses principes politiques : de ce que la flatterie est la source de toute corruption, de ce qu'elle dégrade l'homme, il en conclut que c'est une arme redoutable dont on ne peut se servir qu'envers ceux qui sont considérés comme les ennemis déclarés de la société. Ces ennemis, ce sont les tyrans; ceux-là, il est permis à tous de les tuer et d'en délivrer la société : « Ei licet adulari, dit-il, quem licet occi- « dere. Porro tyrannum occidere non modo li- « citum est, sed æquum et justum. Qui enim « gladium accipit, gladio dignus est interire. » La justice, continue-t-il, doit s'armer contre celui qui désarme les lois ([b]). Ces principes, l'auteur

Sur les tyrans il est permis de les tuer.

([a]) Joan. Sarisb., *Policrat.*, lib. II, c. xx.
([b]) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. xv.

du *Policraticus* les reproduit en plus d'un endroit, et dans le quatrième livre de son ouvrage il expose ce qu'il entend par les expressions de *princes* et de *tyrans*, indique les différences qui constituent la valeur de ces titres, les devoirs des premiers, et les caractères qui signalent les derniers. Disciple de Thomas Becket, Jean ne devait point favoriser la toute-puissance temporelle des monarques ; aussi appelle-t-il *souverain légitime* celui qui a reçu le pouvoir de Dieu, et *usurpateur* celui qui le possède par tout autre moyen. Ici, Dieu est représenté par le pape : ainsi, tout roi que le pape a déposé est un tyran. Le quatrième livre est consacré à développer ce principe, que le prince est subordonné à l'Eglise. L'Eglise a le pouvoir d'ôter et de donner les couronnes, et il invoque à l'appui de cette assertion les exemples offerts par l'histoire, ceux de Saül, de Constantin, de Théodose. Une fois ces étranges principes admis, les conseils qu'il donne sur les matières générales de politique et de morale sont ceux de la religion et du christianisme ; mais on voit que Jean est un des soutiens les plus zélés de la suprématie ecclésiastique, et que ce zèle toutefois ne l'empêche pas de s'égarer quand il veut soutenir en même temps la cause des peuples et associer ces deux principes ensemble. Les cinquième et sixième livres renferment des préceptes sur la dignité royale, les devoirs des souverains, le

Opinion de Jean de Salisbury sur le pouvoir temporel.

respect qu'ils doivent au sacerdoce, la division des pouvoirs de l'Etat, l'administration de la justice. Il s'occupe aussi des forces militaires et des devoirs des guerriers; il appelle ceux-ci les mains de la république, comme il avait appelé les juges les oreilles et les yeux de l'État. Le vingt-quatrième chapitre rapporte, à propos de la nécessité de souffrir patiemment les défauts de ceux qui gouvernent, une curieuse conversation entre l'auteur et le pape Adrien IV, avec lequel Jean eut une conférence à Bénévent ([a]). Cette conversation est également rapportée dans l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury. Elle est remarquable, en ce que Jean y expose avec un grand accent de sincérité les vérités hardies qu'il a osé rapporter devant le souverain pontife. Celui-ci lui demandait un jour ce qu'on disait et ce qu'on pensait de l'Église romaine, et l'ami du pape ne perd point l'occasion de répondre à la fois avec simplicité et franchise, en dévoilant les vices qui déshonorent l'Église et les torts qu'on lui reproche. Sa réponse est pleine d'une noble sincérité : « On accuse, par exemple, « dit-il, l'Église romaine, mère de toutes les Égli- « ses, de se montrer pour elles moins une mère « qu'une marâtre. Elle a ses scribes et ses phari- « siens, lesquels mettent sur les épaules des hom-

Opinion hardie sur l'Eglise et le pontificat.

([a]) *Policrat.*, lib. VI, c. XXIV.—Fleury. *Hist. ecclés.*, liv. LXX, § 15 et 16. — *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 105.

« mes d'insupportables fardeaux qu'ils ne touchent « pas même de leur doigt : ils occupent les pre- « mières places, sans offrir par leurs vertus des « modèles au troupeau qu'ils doivent conduire ; « mais ils amassent des richesses ; l'or et l'argent « chargent leurs tables, et ils n'en sont pas plus « prodigues envers les malheureux ; jamais les « pauvres ne sont secourus, rarement du moins, « et même alors c'est moins la piété qu'une vaine « gloire qui leur procure ce secours : les églises « sont en proie à leurs concussions ; ils font naître « des procès, ils brouillent le clergé et le peuple ; « sans pitié pour tout ce qui souffre, contents des « dépouilles qu'ils ont ravies, s'enrichir est toute « leur religion : la justice, ils ne la rendent pas, « ils la vendent ; tout est à prix aujourd'hui ; de- « main encore, vous n'aurez rien sans le payer : « comme les démons, ils passent pour faire du « bien s'ils ne nuisent pas ; il en est bien peu qui « soient de vrais pasteurs. Le pape est blâmé lui- « même ; on peut à peine le supporter : on lui re- « proche d'élever des palais, tandis que les églises « fondées par la piété de nos pères tombent en « ruine, de laisser les autels sans ornements, tan- « dis qu'il marche couvert de pourpre et d'or (¹). »

Adrien, non content de cette réponse au nom

(¹) Joan. Sarisb., *Policrat.*, lib. VI, c. 24. — *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 105.

des peuples, demande à Jean son opinion personnelle. Ici, comme on le conçoit, le rôle du conseiller devient encore plus dangereux. Parler au nom de l'opinion publique met à couvert la responsabilité de celui qui parle; mais s'exprimer en son propre nom et devant celui qui gouverne l'Église et la chrétienté et qui en est le représentant, le rôle devenait plus embarrassant encore; cependant Jean n'hésite point à répondre, et poursuit l'exposé de ses griefs; nous abrégeons pourtant : « Ma position est difficile, répliqua Jean « de Salisbury; je suis placé entre la crainte d'être « accusé de flatterie et de mensonge si je m'op- « pose seul à la voix publique, et, dans le cas « contraire, d'être accusé de lèse-majesté, et d'a- « voir mérité d'en être puni. Néanmoins, puisque « le cardinal Clément rend témoignage de l'opi- « nion du peuple, je n'oserai le contredire. Ava- « rice et hypocrisie, voilà, selon lui, la source de « tous les maux de l'Église romaine : et ce n'est « pas en secret qu'il l'affirme; il l'a déclaré pu- « bliquement dans cette assemblée de cardinaux « qu'a présidée le pape Eugène, où j'eus mon in- « nocence à défendre contre les habitants de Fé- « rentino. Je le dirai pourtant hardiment et dans « ma conscience, je n'ai vu nulle part des ecclé- « siastiques plus vertueux, plus ennemis de l'ava- « rice que dans l'Église romaine. Qui n'admire la

« modération de Bernard de Rennes, son mépris
« pour les richesses ? Celui dont il accepta quel-
« ques présents est encore à naître. Qui n'admire
« cet évêque de Préneste, poussant le scrupule
« jusqu'à refuser même ce que l'on reçoit en com-
« mun ? En modestie, en gravité, plusieurs égalent
« Fabricius, et ils l'emportent sur lui de toutes
« les manières par la connaissance de la vraie
« religion. Puis donc que vous me pressez, que
« vous l'exigez, que vous me le commandez, ne
« voulant pas mentir à l'Esprit-Saint, je confesse
« que l'on doit suivre vos préceptes, mais qu'il
« ne faut pas toujours imiter vos œuvres : on de-
« vient en effet hérétique ou schismatique en s'é-
« cartant de votre doctrine ; mais il est des hommes,
« grâce à Dieu, qui ne se conforment pas en tout
« à vos exemples... Mais je crains qu'en me de-
« mandant ce que vous voulez savoir, vous n'en-
« tendiez de la bouche d'un imprudent ami ce
« que vous ne voudriez pas connaître. Vous exa-
« minez la conduite des autres : examinez-vous la
« vôtre même ? Tout le monde vous applaudit ; on
« vous appelle le père et le seigneur de tous :
« père, pourquoi exiger de vos enfants des rétri-
« butions et des dons ? seigneur, pourquoi ne pas
« se faire craindre des Romains ? pourquoi ne pas
« comprimer leur audace et les ramener à la fidé-
« lité qu'ils vous doivent ? Vous voulez, par vos

« présents, conserver Rome à l'Église : est-ce « donc par là que saint Sylvestre la lui acquit ? « Loin d'être dans la route, mon père, vous êtes « hors de tout chemin. » (Il y a dans le latin une opposition de mots un peu puérile, et impossible à rendre en français : *In invio, pater, es, et non in viâ.*) « Conservez Rome par les moyens qui « vous l'ont procurée ; donnez gratuitement ce « que vous avez reçu de même ; la justice est la « reine des vertus ; elle rougit d'être mise à prix ; « qu'elle soit gratuite, si vous lui voulez garder « ses grâces naturelles ; pourquoi prostituer ce « qui ne peut subsister corrompu ? Le poids dont « vous accablerez les autres retombera enfin sur « vous-même (a). »

Le pape, docile à la voix de la franchise et de l'amitié, écoute ce discours avec calme et douceur ; c'est l'autorité représentée par un homme supérieur, intelligente et ardente à la poursuite de la vérité, sachant accepter la censure, surtout lorsqu'elle l'a provoquée. Il répond pourtant, par l'apologue bien connu des membres et de l'estomac, puis se l'appliquant à lui-même : « Le chef « d'un Etat, dit-il, est comme le ventre dans le « corps humain, il demande beaucoup, mais ce « n'est pas pour lui, c'est pour ceux qu'il est

(a) Joan. Sarisb., *Policrat.*, lib. VI, c. XXIV.—*Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 105-106.

« chargé de nourrir. Il faut qu'il vive pour que la « nourriture y pénètre dans toutes les parties du « corps, dont l'existence et les fonctions dépen-« dent de lui seul. »

Il faut avouer que la réponse est ingénieuse, et que l'adversaire de Jean était digne de lui.

Après cette espèce de hors-d'œuvre, Jean de Salisbury poursuit sa revue politique et morale : de la politique il passe à la philosophie, énumère les mérites et les défauts des principaux philosophes, ou de ceux qui ont usurpé ce titre ; il accorde parmi eux la préférence aux académiciens ; il définit le domaine des sens, celui de la raison et celui de la religion. Il y a des choses qu'il faut démontrer à l'intelligence, il y en a d'autres qui n'ont pas besoin de démonstration et qui prennent leur source dans la foi ; telles sont les vérités chrétiennes [a]. La philosophie, suivant lui, contient l'enseignement de toutes choses ; elle préside à tous les actes de la vie humaine, règle et dirige nos actions et nos pensées [b]. Parmi les passions, l'ambition est la plus dangereuse, et principalement l'ambition des dignités ecclésiastiques. Au huitième livre, il traite de la vraie et de la fausse gloire, revient sur les qualités et les défauts qui peuvent faire le bonheur ou le malheur de la

Ses jugements sur les philosophes et sur la philosophie en général.

(a) Joan. Sarisb., *Policrat.*, lib. VII, c. VII.

(b) *Id.*, *ibid.* c. XI.

vie; peint de nouveau la tyrannie et les tyrans qu'il représente comme des fléaux envoyés par Dieu aux hommes en expiation de leurs crimes, et finit par une comparaison entre le bonheur tel que prétend le donner la philosophie humaine, et celui qu'offre la religion par l'accomplissement de tous les devoirs imposés à l'homme en vertu des lois divines. Le *Policraticus* fut commencé en 1159, à ce que dit lui-même l'auteur au commencement de sa préface. Cet ouvrage fut toujours estimé des savants; Juste-Lipse en faisait un cas particulier : « In quo centone, dit-il, multos pannos « purpuræ agnosco et fragmenta ævi melioris. » On a varié de sentiment sur le sens de ce mot *Policratique*. Les uns ont cru que ce titre signifiait que l'ouvrage contient beaucoup de choses; mais il nous semble plus convenable de l'expliquer autrement, puisque *poli* doit venir du mot πολις, ville, et non du mot πολυ, plusieurs.

Nous nous rangerons donc de l'avis de ceux qui croient que *policratique* vient de πολις, ville, et de κρατειν, exceller, et que ce titre signifie que l'ouvrage est un traité des vertus les plus nécessaires à ceux qui vivent dans les villes et auprès des cours.

CHAPITRE XII.

SUITE DE JEAN DE SALISBURY.

Metalogicus. — Attaques dirigées dans cet ouvrage contre la mauvaise philosophie représentée par Cornificius. — Eloge de la logique et de la bonne méthode philosophique. — Conseils sur la direction des études. — Préférence donnée à la logique sur la dialectique. — Eloge d'Aristote. — Poëme de Jean de Salisbury : *Entheticus de dogmate philosophorum.* — Eloge de la bonne philosophie. — Revue des philosophes anciens. — Examen de l'opinion personnelle de Jean sur la question des universaux. — Incertitude générale à ce sujet. — Résumé sur le caractère de Jean de Salisbury. — Résumé de la seconde époque et considérations générales.

Metalogicus. Si le *Policraticus* montre les connaissances étendues de son auteur, le *Metalogicus* exprime mieux encore sa critique des abus de l'école de son temps. Tel est le point de vue qui domine dans cet autre traité non moins connu et aussi fréquemment cité que le premier. L'objet de ce second livre est de réhabiliter les bonnes études attaquées dans leur source par plusieurs de ces hommes dont l'esprit consiste à s'élever contre les règles et les traditions, pour fonder sur la curiosité publique quelque nouveau système. De pareils novateurs s'appuient toujours sur le succès qui accompagne toute doctrine nouvelle en apparence, surtout quand elle affecte de mépriser les principes re-

çus. Tels étaient les ennemis que Jean de Salisbury entreprenait de combattre. Par leurs grossières attaques, ces obscurs écrivains cherchaient à critiquer l'enseignement de l'éloquence, de la logique et de la grammaire. Faute d'arguments solides, ils empruntaient le secours de vulgaires sarcasmes. Ils comparaient les grammairiens, les orateurs, les dialecticiens aux bœufs d'Abraham et aux ânesses de Balaam : « De Alberico Remensi et Simone Parisiensi palam « loquuntur et proverbium nullum dicunt, et sequaces eorum non modo philosophos negant, « imo nec clericos patiuntur ; vix homines sinunt « esse, sed boves Abrahæ, vel asinos Balaamitos « duntaxat nominant ; imo derident, aut si quid « scommatice magis, aut lædorice in eos dici potest (a). » Leur style était en tout digne de leur pensée ; et pourtant Abailard et Guillaume de Conches, craignant leur influence, n'avaient pas dédaigné de les combattre (b). Jean de Salisbury voulut achever leur défaite, et il y parvint par l'emploi du raisonnement le mieux suivi, joint à l'arme d'une fine et mordante plaisanterie. Il dirigea les traits de sa critique contre Cornificius, chef de cette secte de novateurs qu'il appela cornificiens d'après son nom, peut-être par allusion

Attaques dirigées dans cet ouvrage contre la mauvaise philosophie représentée par Cornificius.

(a) Joan. Sarisb., *Metalog.*, lib. I, c. v.

(b) *Id.*, *ibid.*

à un certain Cornificius dont il est parlé dans l'antiquité, et qui s'érigea en censeur de Virgile ([a]). Ce Cornificius était pour les écoliers du douzième siècle, précisément ce que Platon et Socrate nous représentent dans le portrait qu'ils nous font des sophistes d'Athènes. On venait à eux séduit par leurs promesses, pour apprendre en un instant ce que les autres n'enseignaient qu'à l'aide de la patience et du travail le plus assidu, et l'on entendait annoncer du haut de la chaire que toute science était vaine et inutile. « Cet hom-« me, dit Jean de Salisbury, sait très-bien blâ-« mer les vices des autres; mais s'agit-il d'ex-« primer sa pensée propre, de combattre celle « d'autrui ou d'entrer en lice dans le champ de « la controverse sur les divines Écritures, il ne « sait pas se servir de la raison; ses conceptions, « inintelligibles pour tout homme raisonnable, « sont des imaginations gonflées de vent; il ne sait « ni écouter son adversaire ni lui répondre; si « vous lui demandez de prouver ce qu'il avance, « il vous fait attendre jusqu'à la fin du jour, et « vous vous trouvez encore frustré dans votre es-« poir, parce que, dit-il, il ne veut pas répandre « ses perles devant des pourceaux étrangers à son

([a]) *Hist. litt. de France*, t. IX, p. 145, t. XIV, p. 113. — Joan. de Sarisb., *Metalog.*, lib. I, c. I, II, V, XXII, l. III, c. X.—Ce Cornificius était un poëte contemporain de Salluste et de Cornélius Nepos; Cicéron en parle dans le premier livre de ses *Lettres familières*.

« école. Quant à ses auditeurs, il les nourrit de « fables, il leur promet de leur apprendre à de- « venir orateurs et philosophes sans travail et par « le chemin le plus court. Lui-même, dit-il, « montre aux autres ce qu'il a appris. Il enseigne « comme il a été enseigné, et c'est pourquoi il « rendra ses disciples aussi grands philosophes que « lui (a). » Mais Cornificius n'est pas attaqué seul, et les philosophes de son temps partagent la juste critique dirigée contre lui par l'évêque de Chartres.

« Nos philosophes, dit-il ailleurs en parlant « d'eux, enseignent à leurs auditeurs pour faire « parade de leur science; ils demeurent inin- « telligibles pour eux, et leur font croire que « chacune de leurs subtilités contient tous les « secrets de Minerve. Ils recueillent tout ce qui « a été dit ou fait, et le donnent en nourriture « à leurs jeunes auditeurs; de sorte que ceux- « ci, par suite de cette mauvaise méthode que « blâme Cicéron, manquent d'instruction moins « à cause de la difficulté, qu'à cause de la multi- « tude des objets qui leur sont enseignés (b). » Il

(a) Joan. Sarisb., *Metalog.*, lib. I, c. III.

(b) Nostri vero ad ostentationem scientiæ suæ sic suos instituunt auditores ut non intelligantur ab eis et apices singulos secretis Minervæ gravidos opinantur. Quicquid unquam ab aliquo dictum aut factum est excutiunt et teneris ingerunt autoribus(*) : ut vitio quod a Cicerone arguitur, sæpe minus intellecti sint ob rerum multitudinem quam ob difficultatem. (Joann., *Metalog.*, lib. II, c. XVII.)

(*) (Sic). Je propose *auditoribus*.

les accuse de charger d'un poids trop lourd l'intelligence de leurs élèves, et de n'observer ni ordre ni méthode dans leurs études, et enfin, voulant expliquer et concilier Platon et Aristote, d'obscurcir à la fois l'une et l'autre doctrine [a]. Les plus puériles questions s'agitaient parmi ces écoles, d'où jamais rien de profitable à l'intelligence ni à l'esprit humain n'aurait pu sortir; on substituait l'étude des mots à celle des choses; on pesait la valeur grammaticale des expressions pour fonder là-dessus la puissance de l'argumentation; on affectait tellement d'employer des particules négatives, que pour être sûr qu'elles ne s'étaient pas mutuellement détruites, on employait des pois et des fèves pour les compter. Les sciences se trouvaient réduites au cercle le plus étroit; c'était bien pis que l'abus de la dialectique, car dans celle-ci, telle que l'employaient les véritables scolastiques, les Scot Erigène, les Abailard, les Gilbert de la Porée, on exerçait mal à propos une faculté réelle de l'es-

(a) Pauca tamen sunt in quibus eis non arbitror ignoscendum. Primum, quod onera importabilia teneris auditorum humeris imponunt. Deinde, quod docendi ordine prætermisso, diligentissime cavent ne singula quæque locum teneant sortita decenter... Postremò, quod quasi ab adverso petentes veniunt contra mentem auctoris, et ut Aristoteles planior sit, Platonis sententiam docent, aut erroneam opinionem quæ et aliquo errore deviat a sententiâ Aristotelis et Platonis. Siquidem omnes et Aristotelem profitentur. (*Metalog.*, lib. II, c. XIX.)

prit humain; ici, ce qui était plus hostile encore à la raison, on s'appliquait sérieusement à les détruire et à les fausser toutes. On ne critiquait pas seulement l'étude de l'antiquité classique, mais celle de tous les modèles du bon sens et du goût; de fanatiques disciples d'un maître aveugle envahissaient les cloîtres où florissaient de meilleures études dirigées par de pieux et savants ecclésiastiques, portaient leurs dangereuses théories jusque dans le domaine des sciences exactes, et pervertissaient l'étude même de la médecine et de la philosophie naturelle ([a]). A ces novateurs dangereux, Jean oppose les hommes les plus distingués de son temps, qu'il cite et propose pour modèles; aux systèmes nouveaux il oppose les anciennes et bonnes doctrines. Il rappelle aux études positives, qui seules peuvent diriger et former l'entendement. Dans son prologue il indique ses intentions, qui sont de combattre la mauvaise

([a]) Plerique, inquam, eo quod quidam in sua perseverantes insania, tumidi vetusta perversitate, malebant desipere quam ab humilibus quibus Deus dat gratiam, fideliter erudiri : erubescebant enim formam discipuli qui magisterii præsumpserant fastum... Alii autem suum in philosophia intuentes defectum, Salernum vel ad Montem Pessulanum profecti, facti sunt clientuli medicorum, et repente quales fuerant philosophi, tales in momento medici eruperunt. Fallacibus enim referti experimentis, in brevi redeunt, sedulo exercentes quod didicerunt. Hippocratem ostentant aut Galenum, verba proferunt inaudita : ad omnia suos loquuntur aphorismos; et mentes humanas velut afflatas tonitruis sic percellunt nominibus inauditis. (Joann. Sarisb., *Metalog.*, lib. I, c. IV.)

philosophie régnante, et d'y substituer une philosophie fondée sur les véritables besoins de l'esprit : « car, dit-il, toute philosophie qui ne sert pas à conduire l'homme dans les actes de sa vie est inutile et fausse ; d'ailleurs je suis de bonne foi, je n'affirme pas que je puisse être assez heureux pour rencontrer la vérité, mais du moins je cherche ce qui me paraît le plus s'en rapprocher. » Il recommande successivement l'étude de l'éloquence ([a]), de la logique, qui sert à aplanir la voie des sciences philosophiques ; il distingue la vraie de la fausse éloquence, qui n'est que l'art de produire des sons agréables et dépourvus de pensée ([b]). La logique véritable est l'art de bien exposer un sujet. Puis donc qu'elle fournit au raisonnement une règle certaine et qui empêche de s'égarer, ceux qui en nient l'utilité sont des insensés qui se refusent aux lois du sens commun ([c]). Les arts sont d'utiles instruments qui aident l'intelligence humaine dans la recherche de la vérité ; les arts libéraux polissent et élèvent l'esprit ; les mathématiques l'amènent à savoir déduire avec netteté et conclure avec rigueur. On trouve ici une idée très-exacte de ce que l'on doit entendre par méthode ; cette définition prouve la

Éloge de la logique et de la bonne méthode philosophique.

(a) Joann. Sarisb., *Metalog.*, c. VII.
(b) *Id. ibid.*, c. IX.
(c) *Id., ibid.*, c. X.

justesse d'esprit de l'évêque de Chartres, car il ne suffisait point de montrer les fausses voies où s'engageait la jeunesse, il fallait encore en substituer de nouvelles et de plus sûres. C'est ce que fait le philosophe lorsqu'il indique la manière de bien diriger l'esprit dans toute espèce de recherche. La méthode, suivant lui, consiste à abréger les détours inutiles pour arriver plus sûrement au but; elle sépare ce qu'il est possible de connaître de ce qui est hors du domaine de nos observations; elle apprend à obtenir pour l'intelligence des résultats à la fois sûrs et rapides. La nature livrée à elle-même peut errer, quoique pourvue de moyens puissants; il faut que l'art vienne à son secours, pour qu'elle sache, après avoir cherché, confier à la mémoire le trésor de ses acquisitions, puis ensuite, éclairée par la raison, choisir parmi un grand nombre de faits et en tirer des jugements sûrs. Voilà sans doute une excellente marche pour l'esprit ([a]), et qui doit surprendre à cette époque du moyen âge et au milieu d'abus qui obtenaient un si dangereux crédit. Il recommande ensuite la manière de bien lire, de profiter de ses lectures, et vante à ce sujet le goût et les mérites de Bernard de Chartres. Au second livre, il s'étend plus particulièrement sur la logique,

Conseils sur la direction des études.

([a]) Joann. Sarisb., *Metalog.*, c. XI.

et surtout celle d'Aristote qu'il démontre avoir été le fondateur de cette science. Il s'appuie sur l'autorité de Quintilien, qu'il cite fréquemment, pour louer Aristote d'avoir créé cette partie si féconde des connaissances humaines ([1]). Il sépare avec soin la logique, science indispensable au développement de l'intelligence, de la dialectique, art tout à fait sophistique, et d'où naît souvent l'erreur. La logique est la règle de l'esprit dans la recherche de la vérité et dans la direction de ses jugements; elle bannit du discours les sophismes, les faux principes, les superfluités qui l'embarrassent; créée après les autres parties de la philosophie, elle les domine pourtant et les dirige toutes par son extrême importance; c'est elle qui doit conduire les pas de celui qui

Préférence donnée à la logique sur la dialectique.

([1]) Tradunt ergo Apuleius, Augustinus et Isidorus, quod Plato philosophiam perfecisse laudatur, physicæ quam Pythagoras, et ethicæ quam Isocrates plene docuerat adjiciens logicam, per quam, discussis rerum, morumque causis, vim penderet rationum : non tamen hanc in artis redegit peritiam; præerat tamen usus et exercitatio, quæ sicut in aliis, ita et hic præcepta antecessit. Deinde Aristoteles artis regulas deprehendit, et tradidit. Hic est peripateticorum princeps quem ars ista præcipuum laudat auctorem, et qui alias disciplinas communes habet cum auctoribus suis; sed hanc suo jure vindicans, a possessione illius exclusit cæteros. Et licet alibi de eo plenius scripserim, nequaquam hic silendum credidi, quid de eo dicat Quintilianus : Quid Aristotelem memorem, quem scientia rarum, dubito, an scriptorum copia, an eloquendi usu, an suavitate eloquii, an inventionum acumine, an varietate operum clariorem putem? (*Metalog.*, lib. II, c. II.)

entre pour la première fois dans la route de la philosophie. Mais la dialectique est l'art de disputer sur les choses douteuses; son seul mérite consiste exclusivement dans l'emploi des mots; tous ceux qui parlent ou qui dissertent prétendent employer les voies de la logique; mais un petit nombre peut seul prétendre à cet honneur; les autres ne sont que des disputeurs plus ou moins habiles ([a]). C'était précisément l'époque où les ouvrages du chef du péripatétisme avaient commencé à pénétrer en France ([b]); pressentant leur utilité dans la restauration des études, l'évêque de Chartres en recommande la lecture, sans cependant méconnaître les imperfections qui signalent les ouvrages du maître. Il relève ses fausses idées sur la Providence, la nature et les attributs de la Divinité, et ne lui accorde une confiance étendue que dans la logique; Aristote ne doit pas être, suivant lui, le guide des mœurs, mais du raisonnement ([c]). Il indique les défauts des diverses traductions, bien imparfaites alors, que l'on mettait entre les mains des écoliers; les prémunit contre ces inconvénients, et en faisant remarquer tous les vices qui déshonoraient l'enseignement des sciences, il montre aux jeunes élèves la route dans

Eloge qu'il fait d'Aristote, pourtant avec modération.

([a]) *Metalog.*, c. I, III.
([b]) *Hist. litt. de France*, t. IX, p. 152, 184.
([c]) *Metalog.*, lib. IV, c. XXVII.

laquelle ils devaient désormais entrer. Tel est l'ensemble de la partie critique du *Metalogicus*, ouvrage de raisonnement et de polémique plutôt que dogmatique, mais d'une grande utilité pour l'intelligence de cette époque du moyen âge; si la lecture en est aujourd'hui peu attrayante quant au fond, il sera fréquemment consulté par tous ceux qui veulent connaître et juger l'esprit de la scolastique. Il ressemble sous quelques rapports quant au fond, mais avec beaucoup moins de rigueur et d'ensemble, au célèbre *Discours sur la méthode* de Descartes; mais celui-ci, outre ses mérites particuliers, est plus substantiel et plus rapide.

Son poëme : *Entheticus de dogmate philosophorum*.

Jean de Salisbury était poëte, et ses vers ont du style et une élégance inconnue alors; on retrouve d'ailleurs son esprit philosophique et critique dans sa poésie. Jusqu'ici on n'avait conservé qu'en manuscrit dans les bibliothèques anglaises son *Eutheticus* ou *Entheticus de dogmate philosophorum*, ouvrage dans lequel il traite en vers faciles et assez harmonieux diverses questions de philosophie. Cet ouvrage a été imprimé à Hambourg en 1843, par les soins du professeur Christian Petersen, et accompagné d'un ample commentaire qui en facilite beaucoup l'intelligence. C'est de cette édition que nous nous servirons pour en donner une rapide analyse qui achèvera de faire connaître la tournure d'esprit de cet écrivain re-

marquable. Dans la préface de cette publication, soigneusement collationnée sur deux manuscrits différents, l'éditeur a non-seulement apprécié les mérites du poëme, mais il a aussi jeté de la lumière sur les diverses circonstances de la vie de Jean de Salisbury et sur l'époque de ses écrits. Ses conjectures nous font supposer que Jean avait principalement en vue, dans sa critique, l'enseignement de l'Université d'Oxford, à cause du long séjour qu'il avait fait dans cette ville au milieu des professeurs et des élèves. L'*Entheticus* a d'ailleurs beaucoup de rapport avec le *Metalogicus* par ses attaques contre la fausse philosophie et les charlatans, qui prétendaient tout enseigner sans travail. On peut conjecturer qu'il fut composé un peu avant ce premier traité (a); son nom vient peut-être du mot grec εντιθημι, *suppeditare, instruere,* et en y sous-entendant λογος, nous en ferons *Discours propre à instruire* (*sur les opinions des philosophes*), ce qui est en effet l'esprit général de l'ouvrage (b). On y trouve les mêmes mérites, quoique sous une autre forme, que dans les deux autres; même connaissance et même préoccupation des affaires pu-

(a) *Entheticus*, édition Pétersen, Hambourg, 1843, 1 vol. in-8, p. 8.

(b) *Id., ibid.*, p. 13, 15. D'autres manuscrits portent une autre orthographe en adoptant un autre sens. Voy. *Entheticus*, édition Pétersen, Hambourg, *ib.*, p. 13.

bliques, mêmes sympathies et mêmes antipathies; on aperçoit l'homme d'État qui sent le prix de la vie méditative du sage; mais au lieu du ton enjoué et légèrement railleur qui distingue le *Policraticus*, on y voit percer une disposition habituellement mélancolique et une critique plus sévère; dans le premier, il semble, suivant le précepte de l'ancien poëte, dire la vérité en riant: ici il règne une certaine gravité produite par le désenchantement de tout ce que le monde offre de brillant; il annonce, au commencement de son poëme, qu'il va exposer et discuter les opinions des anciens philosophes :

> Dogmata discuties veterum fructumque laboris,
> Quem capit ex studiis philosophia suis (a).

Comme dans le *Metalogicus*, il compare les études telles qu'elles étaient de son temps à l'Université d'Oxford avec l'état où elles devraient être pour faire faire de véritables progrès à l'esprit humain. Il blâme la mauvaise direction que prenait l'enseignement, se plaint de ce que les sciences naturelles ne sont point étudiées, et de ce que l'on s'attache de préférence aux subtilités de la grammaire :

> Conspuit in leges (juvenis), vilescit physica, quævis
> Littera sordescit; logica sola placet (b).

« La jeunesse méprise l'étude des lois; les scien-

(a) *Entheticus*, p. 1.
(b) *Ibid.*, vers 113.

ces physiques n'ont aucun prix à ses yeux, la littérature leur paraît chose vile; elle n'aime que la logique. »

Plus loin il décrit ainsi les travers qu'il reproche aux docteurs qui se chargeaient du soin d'instruire la jeunesse :

Ablactans nimium teneros Sertorius olim
  Discipulos, fertur sic docuisse suos.
Doctor enim juvenum pretio compulsus et ære
  Pro magno docuit munere scire nihil.
Hæc schola sic juvenes voluit juvenescere semper,
  Ut dedignentur nosse vel esse senes.
Et quamvis tueatur eum numerus Garamantum
  Quos audere monet fasque nefasque furor,
Quos gula, quos fastus captos servire coegit,
  Quos transire Venus in sua castra facit,
Tu tamen armatus clypeo virtutis et ense,
  Ut rabiem perimas, obvius ibis eis (a).

« Voici, suivant la renommée, ce que Sertorius « donnait en nourriture à ses jeunes disciples dans « un âge trop tendre encore pour en comprendre « les dangers; ce docteur, avide de gain, leur en- « seignait à ne rien savoir, en échange de leurs « larges rétributions; dans son école, la jeunesse « apprenait à demeurer toujours jeune, elle dédai- « gnait d'apprendre à respecter la vieillesse ou à « savoir dignement y atteindre; et quoique cette « école soit protégée par une armée de jeunes « étrangers, qu'une folie insensée conduit à tout « oser sans craindre, asservis aux caprices du

(a) *Enthet.*, vers 121.

« luxe, de l'intempérance et des folles amours, « toi pourtant, armé du bouclier et du glaive de « la vertu, tu marcheras à leur rencontre pour « lutter contre eux en vainqueur. »

Il est difficile de décider quel est le docteur que Jean désigne ici sous le nom de Sertorius; quelques écrivains le confondent avec Cornificius du *Métalogique;* d'autres, tels que l'éditeur de l'*Entheticus,* M. Pétersen, l'en distinguent et supposent que c'est quelque docteur connu autrefois à l'école d'Oxford. Par *Garamantes,* expression imitée de Virgile, il entend les jeunes étrangers qui venaient fréquenter l'Université d'Oxford. Il s'élève avec force contre cette mauvaise direction des études qui éloigne l'homme de la bonne philosophie; il la définit ensuite :

Éloge de la bonne philosophie.

Philosophia quid est, nisi fons, via, duxque salutis,
Lux animæ, vitæ regula, grata quies?
Non equidem motus valet exstirpare molestos,
Sed nocuos reprimit et ratione domat (a).

« Qu'est-ce que la philosophie, sinon la source, « le chemin, le guide du salut, la lumière de la « vie, la règle de l'existence, le repos le plus salu- « taire? Si elle ne peut arracher du cœur les « instincts vicieux, elle réprime ceux qui nuisent « et les dompte à l'aide de la raison. »

(a) *Enthet,* vers 277.

Il oppose à la sagesse l'orgueil, qu'il appelle l'ennemi de l'homme et un monstre acharné à sa perte, *sæva bestia*. La véritable philosophie est inséparable de l'amour de Dieu :

Si verus Deus est hominum sapientia vera,
Tunc amor est veri philosophia Dei.
At si mundanum nihil illo majus amore,
Et si divinus omnia vincit amor,
Collige, quod mundum transcendit philosophia,
Principio cujus constat inesse fidem (a).

« Si la connaissance du vrai Dieu est la sagesse « réelle de l'homme, alors la philosophie est l'a- « mour du vrai Dieu. Si rien d'ici-bas n'est plus « grand que cet amour, si cet amour divin l'em- « porte sur tout, apprends donc que la philoso- « phie, qui tire son origine de la foi, s'élève au- « dessus de tous les intérêts du monde.

La vraie philosophie est inséparable de la foi chrétienne :

Non valet absque fide sincere philosophari
Quisquam, nec meritum provenit absque fide.
Ergo fidem servet, qui philosophatur, ametque
Cultum virtutis et pietatis opus (b).

« On ne peut s'occuper véritablement de philo- « sophie sans le secours de la foi ; sans la foi, point « de vertu. Que le philosophe conserve donc tou-

(a) *Enthet.*, vers 305.
(b) *Ibid.*, vers 319.

« jours la foi; qu'il demeure attaché au culte de « la vertu et de la piété. »

C'est elle qui est la clef des sciences, qui les dirige, les domine et en découvre la méthode; le sujet de la philosophie est la connaissance de Dieu, la forme qu'elle revêt est la vérité, son intermédiaire est l'Esprit saint, et le but qu'elle se propose l'amour de Dieu, principes qu'il développe et appuie du témoignage de l'Ecriture sainte ([a]). Après ces premiers principes généraux, l'auteur passe en revue les philosophes de l'antiquité, stoïciens, épicuriens, péripatéticiens. Tous successivement sont soumis à son examen; il esquisse les portraits de Socrate, d'Anaxagore, de Pythagore, de Platon; celui qu'il trace de Socrate prouve combien il savait honorer le génie de ce grand philosophe : il lui fait honneur de la notion du vrai Dieu, introduite pour la première fois dans la Grèce :

Revue des philosophes anciens.

> Ante pedes Socratis humiles sternuntur alumni,
> Indigetemque Deum Græcia tota colit.

« Les disciples se prosternent humblement aux « pieds de Socrate, et toute la Grèce apprend à « adorer le seul Dieu de la patrie. »

Avant lui on s'était occupé de physique, de philo-

([a]) Vers 375.

sophie naturelle, mais on avait négligé d'explorer l'âme humaine, et la véritable morale n'existait pas :

Sunt qui rimantur naturæ viscera, sunt quos
  Nexio causarum, signaque sola tenent :
Sic aciem mentis vexant et in extera spargunt,
  Et privata suo lumine corda manent.
At Socrates hominum curas contemnit inanes,
  Et latebras cordis quemque videre movit ;
Extera cuncta notat et contemplatur ad usum,
  Et quanti novit singula, tanta facit.
Contrahit in sese mentis radios ; Deus illi
  Est animus, mundus victima, serva caro ;
Illicitos motus corruptæ carnis abhorret,
  Naturæque malum sub ratione domat ;
Instituit mores, vitamque serenat, eoque
  Judice, virtutum maxima, scire pati.
Si commetiri mentem mundumque liceret,
  Hæc major, minor hic, servit hic, illa regit.
Nam carni mundus, servitque caro rationi,
  Quæ pars est animi participata Deo.
Omnia sic læto Socrati famulantur, eique
  Quem vis nulla potest lædere, mundus obit [a].

« Il y a des hommes qui étudient les secrets « de la nature, s'occupant de rechercher l'enchaî« nement des causes et l'influence des effets exté« rieurs ; ils exercent ainsi la sagacité de leur esprit, « emploient leurs facultés à l'examen des choses du « dehors, tandis que leur cœur demeure privé de « sa lumière naturelle. Mais Socrate méprise les « vains soucis des hommes, et force chacun à des« cendre au fond de sa propre conscience. Il s'oc-

(a) Vers 773.

« cupe aussi des choses extérieures, estime cha-
« cune à sa valeur, et contemple tout pour en tirer
« des notions utiles à l'homme ; pour lui l'âme est
« un Dieu, le monde une créature soumise à la
« puissance de l'homme, la chair une esclave ; il
« fuit les mouvements désordonnés nés de la cor-
« ruption des sens, dompte, à l'aide de la raison,
« les mauvaises passions de la nature humaine ; il
« réforme les mœurs, répand le calme sur la vie,
« et enseigne que la plus grande des vertus est de
« savoir souffrir. Si l'on pouvait mesurer à la fois et
« l'esprit de l'homme et l'univers, on verrait que le
« premier est le plus grand des deux ; que l'esprit
« commande et que l'univers obéit. Le monde
« obéit à l'homme, l'homme à la raison, qui est elle-
« même une émanation de Dieu ; ainsi, l'heureux
« Socrate semble commander à tout dans l'uni-
« vers ; il paraît inaccessible à toutes les puissances
« de la terre, et l'universr econnaît en lui son roi. »

Cependant il lui reproche d'avoir enseigné une erreur en attribuant à chaque âme le privilége d'être une portion de la Divinité :

Hæc hominis doctrina fuit, tamen error in illa est,
Quòd cujusque animum credidit esse Deum.

Il expose ainsi les vices de chaque système de l'antiquité, systèmes qu'il rejette et condamne tous, comme n'offrant qu'une portion de la vérité, tandis que la foi chrétienne la renferme

seule tout entière. A tous les anciens, il préfère Platon et Aristote, comme ceux qui par la force de leur génie ont approché le plus de cette vérité, objet de toute philosophie; mais aucun d'eux ne mérite une entière confiance, quoique suivant lui Platon ait le mieux pressenti l'enseignement du christianisme ([a]). Quant à lui-même, plein de dévouement pour cette philosophie dont il veut être l'interprète, il méprise les sarcasmes et les injures qui lui sont adressés par cette folle jeunesse de l'Université d'Oxford, qu'il entreprend de ramener à la voix de la raison. Heureux de la faveur du chancelier (Thomas Becket) qui l'a engagé à écrire ce livre, il oubliera qu'il a perdu celle d'un souverain qui a lui-même donné l'exemple du scandale et des mauvaises mœurs ([b]). La peinture qu'il fait de la vie et du caractère de ce monarque aurait de quoi étonner si on ne savait déjà que la hardiesse forme une des marques distinctives de l'esprit de Jean de Salisbury, comme le *Policratique* nous en a déjà offert plus d'une preuve. Ces vers, dirigés contre le roi Etienne de Blois, sentent plutôt la satire qu'ils ne respirent l'esprit philosophique. Il donne ensuite à son ami et protecteur Thomas Becket quelques conseils relatifs à la situation difficile où il se trouve, l'invite à

(a) Vers 1118—1268.
(b) Vers 1301—1354.

savoir résister quand il le faudra aux exigences d'une autorité tyrannique, à laquelle la loi de Dieu doit être préférée ; il se plaint, en finissant, de la dépravation qui règne dans les couvents et dans les écoles, et annonce qu'il va se retirer à l'ombre d'un cloître pour y vivre d'une vie de prière et de réflexion ; c'est par ces mélancoliques pensées qu'il termine son poëme. Dans cet ouvrage, on ne peut méconnaître de nombreuses imitations de la littérature antique. Salisbury en était rempli et ne s'est pas refusé l'occasion d'y faire plus d'un emprunt ; on y retrouve la teinte sombre des *Tristes* et des *Elégies* d'Ovide ; on croit entendre les accents du poëte romain exilé. Parfois, emporté par la colère, il exerce sa verve mordante contre les folies de son temps, et sa muse s'inspire alors de Juvénal et de Perse, oubliant la philosophique gaieté d'Horace, trop éloignée de la gravité de son sujet. On retrouve aussi chez lui les emprunts faits à Virgile et à Lucain, et les formes de ce dernier poëte reparaissent surtout dans l'élégante facilité qui distingue partout l'évêque de Chartres. Son style poétique est d'ailleurs assez pur et infiniment au-dessus de la barbarie de ce temps.

Jugement sur ce poëme.

Il était difficile, versé comme il l'était dans les matières de philosophie, que Jean ne prît pas un rôle dans le débat du nominalisme.

Là-dessus, il règne une grande incertitude parmi les historiens de la philosophie, parce que Jean, en exposant les opinions des divers systèmes de son époque, ne semble donner la préférence à aucun. L'*Histoire littéraire de France* dit positivement que Jean de Salisbury était réaliste ([a]); mais cette assertion n'est pas prouvée d'une manière bien claire, comme nous allons le voir.

Examen de l'opinion personnelle de Jean de Salisbury.

Brucker ne s'explique pas; l'historien Buhle dit aussi que Jean était réaliste ([b]), parce qu'il attaqua ouvertement l'opinion contraire. Mais il nous semble que Jean discute plutôt les opinions diverses qu'il n'expose la sienne propre, et même, d'après quelques-unes de ses paroles, nous trouverions qu'il penche plutôt pour l'école nominaliste, car il dit lui-même en rendant compte du débat ([c]) : « Naturam autem universalium hic omnes expediunt, et altissimum negotium, et majoris inquisitionis contra mentem autoris explicare nituntur. Alius ergo consistit in vocibus (licet hæc opinio cum Roscelino suo fere omnino jam evanuerit) : alius sermones intuetur, et ad illos detorquet quicquid alicubi de universalibus meminit scriptum. In hac autem opinione deprehensus est peripateticus Palatinus Abælar-

Incertitude générale à ce sujet.

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XIV, p. 116.
([b]) Buhle, *Hist. de la Philosophie*, t. I, p. 693, traduct. de Jourdan.
([c]) *Metalog.*, lib. II, c. XVII.

« dus noster, qui multos reliquit, et adhuc quidem « aliquos habet professionis hujus sectatores et tes« tes. *Amici mei sunt* : licet ita plerumque capti« vatam detorqueant litteram, ut vel durior animus « miseratione illius moveatur. » D'après cette dernière phrase, Jean de Salisbury se serait rangé de l'opinion d'Abailard et du conceptualisme, qui considérait les universaux comme des conceptions de l'esprit, et les individus comme n'étant en eux-mêmes ni genres ni espèces, mais possédant des ressemblances d'après lesquelles ils forment des classes en vertu de leurs points de vue communs ([a]). Même en combattant le nominalisme, Jean de Salisbury a encore pu ne pas se déclarer franchement réaliste, et la nature d'esprit de l'évêque de Chartres, essentiellement critique et fort éloignée du dogmatisme, ne le portait pas à trancher péremptoirement les questions. On retrouve d'ailleurs chez lui, en plusieurs endroits, ce doute suspensif qui manifeste peu de décision dans les opinions. Dans le *Policratique* il accorde aux formes perçues par les sens le nom de substance singulière et première. « Quod sen« sus percipit, formisque subjectum est, singu« laris et prima substantia est. Id vero, sine quo « illa nec esse, nec intelligi potest, ei substantiale

([a]) Voy. ch. v de ce volume, *Philosophie d'Abailard*.

« est, et plerumque secunda substantia nomina- « tur ([a]). » Voilà l'universel mis au rang de seconde substance. Dans le *Métalogique*, il paraît incliner davantage pour l'école réaliste. Ailleurs, il loue Aristote et paraît s'attacher exclusivement à lui ; en d'autres endroits, il apprécie la méthode dubitative et suspensive des académiciens ([b]). Toutes ces différentes nuances d'opinion nous font penser que Jean de Salisbury n'a jamais eu de doctrine originale, et qu'il faut voir particulièrement en lui un critique impartial dans lequel on puisera surtout une connaissance exacte de l'esprit du temps.

Résumé sur le caractère de Jean de Salisbury.

On ne peut pas dire que Jean de Salisbury possède précisément toutes les qualités opposées aux défauts qu'il reproche à ses ennemis, mais il a su éviter une grande partie de ceux-ci; on voit que chez lui il y a effort pour épurer et perfectionner le langage. Il existe bien quelque diffusion dans son savoir, mais ses connaissances sont solides, et ses citations puisées à de bonnes sources. Il a de la chaleur, du mouvement, et la connaissance de l'antiquité classique dont il recommande si vivement l'étude. On est étonné de trouver, parmi les auteurs qu'il cite, les noms de plusieurs qui ne sont point parvenus jusqu'à nous;

([a]) *Policrat.*, lib. II, c. XVIII.
([b]) *Policrat.*, lib. VII, c. I, III.

tels sont Satyrius [a], qui avait composé une histoire des hommes illustres; le poëte Coquus [b], dont il donne deux épigrammes; Furius Albinus, qui défendait avec Cicéron la profession de comédien; il cite encore Trogue Pompée, et ses citations prouvent qu'il possédait profondément la littérature antique. Ses deux principaux ouvrages, le *Policratique* et le *Métalogique*, ont été imprimés séparément, tantôt à la suite l'un de l'autre, en 1513 à Lyon, en 1639 à Leyde, en 1664 à Amsterdam, puis séparément à Paris en 1610, et à Leyde en 1630. On trouve aussi le *Policraticus* dans la bibliothèque des Pères de Lyon, suivi des lettres de l'évêque de Chartres.

Ces lettres offriraient à l'historien une mine précieuse à exploiter pour la connaissance de la fin du douzième siècle. Comme celles de tous les grands hommes du moyen âge qui ont occupé d'importantes fonctions, elles jettent une vive lumière sur cette époque de civilisation, leur auteur ayant joint à ses liaisons dans le monde politique et lettré, une vie occupée et active.

On en trouvera une analyse très-détaillée et très-curieuse dans le quatorzième volume de l'*Histoire littéraire de la France*.

Résumé de la seconde époque.

Il est temps, maintenant, avant de conclure

(a) Joan. Sarisb., *Policrat.*, lib. V, c. XVII.
(b) *Id.*, *ibid.*, lib. VII, c. XII.

cette époque de 1100 à 1200, de jeter un coup d'œil en arrière et d'apprécier les résultats scientifiques que nous avons rencontrés. Cette période est celle du moyen âge que l'historien a le plus de peine à bien peindre, car, ainsi que toutes les époques de transition, elle n'offre aucun cachet distinctif et tranché. On y voit, ébauché seulement, tout ce qui paraîtra dans les époques suivantes. La première avait du moins présenté pour caractère principal la naissance et les premiers développements de la philosophie; elle nous avait fait assister à la cessation de la barbarie sous les princes Carlovingiens, et à l'établissement d'une civilisation véritable. La scolastique était née avec le huitième et le neuvième siècle. Ici, nous apercevons un mouvement sans résultat, une sorte d'agitation dans les esprits, sans réel profit pour la science.

Considérations générales

La grande occupation philosophique des onzième et douzième siècles a été en réalité le débat du nominalisme qui, comme on l'a vu, n'a fait jusqu'ici que diviser les écoles en deux camps opposés; aucune doctrine originale n'a été fondée, et chacun des deux partis s'est plus occupé de détruire les arguments de son adversaire, que de fonder son propre système. Aussi, on peut accorder en quelque sorte plus de valeur à la philosophie des neuvième et dixième siècles,

parce que, moins préoccupée de dialectique, elle s'est attachée aux questions de métaphysique véritable, comme l'ont fait Scot Érigène et saint Anselme. Tous deux offrent des doctrines complètes et organisées d'une manière scientifique. Dans la seconde époque, Abailard à peu près seul paraît mériter le nom de philosophe, encore est-il plutôt un habile logicien, un raisonneur ardent à poursuivre ses adversaires ; il n'aurait sans doute pas joui d'une si grande réputation, si à ses célèbres infortunes il n'avait joint les hardiesses qui le portèrent à toucher aux dogmes établis par l'Eglise, et qui le mirent en hostilité avec l'autorité ecclésiastique. Les débats suscités par Abailard se continuèrent avec vivacité chez ses successeurs, parce que le mouvement imprimé par lui avait trop d'énergie pour être facilement ralenti, et nous trouvons pour résultat de nombreuses erreurs en matière de dogme. Cette tendance à de nouvelles explications des mystères de la religion nous fait rencontrer du moins, au milieu de beaucoup de disputeurs, un grand homme, un grand saint, saint Bernard. Comme tout mal suscite le besoin d'y remédier, les écrits ainsi que l'éloquence de saint Bernard eurent le mérite de remettre les esprits dans la route de la saine doctrine, et de porter déjà un grand coup aux abus de la dialectique des écoles. Une partie

de l'influence de saint Bernard reparaît dans l'école mystique de Saint-Victor; on sentait le besoin d'opposer aux arides raisonnements des réalistes et des nominalistes un nouveau moyen de s'élever à la partie la plus haute de la science de l'homme. L'école contemplative, représentée par saint Bernard et le principal docteur de Saint-Victor, Richard, substitua aux abstractions logiques l'abstraction contemplative, et ramena à l'amour divin tous nos moyens de connaître. Cependant il y eut cette différence entre eux, que saint Bernard se préoccupa peu de satisfaire la raison considérée comme la directrice de toutes nos facultés, tandis que Hugues et surtout Richard, voulant satisfaire en même temps la foi et la raison, cherchèrent à donner des règles à la contemplation mystique. Richard, surtout, en décrivit toutes les phases et fit la part de la science dans l'enthousiasme divin, de même que saint Anselme l'avait faite en voulant, dans son *Monologium*, satisfaire le besoin de démontrer ce que la foi nous enseigne; Pierre Lombard vint ensuite, qui fit entrer la théologie dans une route nouvelle, en donnant le premier code complet de cette science dans son *Livre des Sentences*. Ce fut le manuel le plus universellement adopté dans les écoles jusqu'à saint Thomas d'Aquin. Il servit à rappeler à des études positives, à la méditation de l'Ecriture

sainte et des ouvrages des saints Pères qu'on avait négligés pendant les onzième et douzième siècles pour les discussions métaphysiques. Cet heureux changement fut complété par Jean de Salisbury, et celui-ci acheva, par une ingénieuse satire, une révolution commencée par voie de raisonnement.

On observera, comme nous l'avons déjà fait remarquer au commencement de cet ouvrage [a], que cette époque, très-courte pour le temps, comprend Roscelin, Abailard, et avec eux le moment le plus remarquable de la scolastique; moment qui constitue la plus grande activité de la science au moyen âge; d'ailleurs, il n'en est pas de la philosophie comme de l'histoire proprement dite, et il faut faire ressortir principalement dans la première, les grands résultats, plutôt que les intervalles de temps parcourus. C'est ce qui fera mieux comprendre l'inégalité apparente de ces divisions.

Dans la troisième époque qui nous reste à exposer, nous verrons la scolastique se transformer de nouveau par des révolutions successives; saint Thomas d'Aquin et Albert le Grand lui payeront encore leur tribut en prenant indirectement part à toutes les querelles engagées avant eux, mais ils les feront changer de face, et, par l'étendue

(a) Voir la Préface.

de leurs spéculations, ils donneront un nouvel élan à la pensée humaine. Ajoutons qu'il va surgir un nouveau champion dont la présence mettra en jeu toutes les intelligences; ce champion n'est pas un homme, mais un nom dont l'autorité a été immense, c'est Aristote dont les écrits introduits en Europe vers le douzième siècle et successivement étudiés, commentés, préconisés, défendus, vont régner en France presque jusqu'à la chute complète de la philosophie scolastique.

TROISIÈME ÉPOQUE.

DEPUIS JEAN DE SALISBURY A LA FIN DU DOUZIÈME SIÈCLE, JUSQU'A RAMUS AU COMMENCEMENT DU SEIZIÈME.

CHAPITRE Ier.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LE TREIZIÈME SIÈCLE.

Considérations générales sur l'histoire philosophique du treizième siècle. — Etablissement des premières bibliothèques sous saint Louis. — Fondation des universités en France. — Coutumes universitaires.— Facultés et grades. — Origine et fondation de l'Université de Paris, vers 1200. — Troubles qui y surviennent à différentes époques. — Guillaume de Saint-Amour. — Robert Sorbon; fondation de la Sorbonne.—Organisation de cet établissement. — Fonctions et dignités parmi les sorbonistes.

Considérations générales sur l'histoire philosophique du treizième siècle.

A mesure que nous avançons davantage dans cette histoire, il nous semble plus nécessaire de jeter un coup d'œil sur le mouvement de la civilisation. Cette revue, que nous avons esquissée d'une manière partielle en différents endroits, prend une plus grande importance en présence des treizième et quatorzième siècles, qui forment la grande époque de la philosophie scolastique; elle servira de plus à préparer l'intelligence au réveil des sciences et des lettres au seizième siècle, en France et en Europe. D'abord l'histoire politique prend une réelle importance : Philippe Auguste illustre le royaume par un règne glorieux, les croisades se poursuivent avec activité et sont au moment de s'achever, après le règne assez

court de Louis VIII, sous lequel la chevalerie prend tout son développement; saint Louis répand un éclat immortel sur la France, par sa bravoure, la magnanimité de son caractère et sa haute piété; sous son règne nous verrons briller saint Thomas d'Aquin, Albert le Grand, Vincent de Beauvais, les historiens Villehardouin et Joinville, Alexandre de Hales, Matthieu Pâris, le célèbre Robert Sorbon, fondateur de la Sorbonne, ce berceau des lettres et de l'Université française. Innocent III prolonge encore son pontificat sous lequel tant d'événements importants agitent la chrétienté. Des progrès sensibles se font apercevoir dans les différentes branches de l'industrie et des découvertes, Roger Bacon a déjà ressuscité le génie des sciences d'observation qui s'étendront et se développeront sous d'habiles continuateurs; l'esprit humain semble renaître partout pour produire les plus heureux résultats. Pourtant, nous attachant plutôt au mouvement des intelligences qu'aux révolutions politiques, nous signalerons avant tout les progrès des premières, et nous le suivrons quelque temps dans les généralités, avant de retourner à l'étude des hommes vraiment dignes d'occuper l'attention.

Établissement des bibliothèques sous saint Louis.

Le goût des lettres en France fut activement secondé au commencement du treizième siècle par un grand service rendu au progrès des lumiè-

res, nous voulons parler du premier établissement des bibliothèques que nous devons à saint Louis. Ces fondations, qui jouent un grand rôle dans la culture intellectuelle, sont dues en grande partie à ce prince, ainsi qu'aux institutions monastiques du temps. Saint Louis qui savait, comme Charlemagne, réunir le goût des armes à celui des lettres, et qui, de plus, avait un amour plus éclairé pour la religion, conçut, dans ses guerres d'Orient, l'idée de rassembler des livres pour l'instruction de ses sujets. Un soudan d'Égypte qui avait fondé la même institution dans ses Etats lui servit de modèle, et saint Louis ne voulut pas qu'un prince chrétien le cédât, pour les lumières, à un infidèle ([a]). Il fit copier à grands frais les ouvrages de l'ancien et du nouveau Testament, et plusieurs de ceux des Pères de l'Eglise. Il rassembla ces livres dans le beau monument connu sous le nom de Sainte-Chapelle, à Paris, et en accorda l'accès à tous ceux qui voulurent s'instruire; les étudiants des écoles y étaient admis. Vincent de Beauvais, savant dominicain, fut chargé du soin de cette collection naissante. C'est la première bibliothèque publique dont il soit fait mention en France, et une des premières de l'Europe, car celle du Vatican n'existait pas encore,

([a]) Racine, *Abrégé d'hist. ecclés.* V, 282, 3. — *Hist. litt. de France*, t. XVI, p. 34. — *Discours sur l'état des lettres en France*, au 13e siècle.

et nous ne voyons, avant la fondation de celle de la Sainte-Chapelle, que celle de Pérouse, formée dès 1208, de livres de droit et de jurisprudence (a). Mais saint Louis ne se borna pas à enrichir cette précieuse collection de livres de toute espèce; il voulut aussi classer ces connaissances éparses qu'il s'efforçait de répandre, et le même Vincent de Beauvais fut chargé de ce travail. Ce fut l'origine d'une espèce d'encyclopédie qu'il s'occupa d'organiser, et sans doute la première idée de ce genre de composition, souvent imité et renouvelé depuis. Dans la seule partie de cette immense entreprise consacrée aux sciences positives et d'observation, intitulée *Miroir naturel*, on trouve pour la première fois réunies les premières idées de chimie tirées du médecin arabe Rhazès et de Platéarius, des préceptes d'agriculture tirés de Caton, de Varron, de Columelle, de Palladius, des notions d'histoire naturelle extraites d'Aristote, de Pline, de Dioscoride, d'autres relatives à l'économie domestique, à l'industrie, à l'art de bâtir, à la navigation, à la science politique, au droit civil, à la médecine et à toutes les connaissances auparavant disséminées dans les innombrables volumes des abbayes. Ce grand ouvrage avait été destiné à l'éducation des fils du roi, et l'auteur ne

(a) Tiraboschi, t. IV, p. 87. — *Hist. de la littérature italienne.* — *Hist. litt. de France*, t. XVI, p. 34.

s'était pas borné, comme c'était l'usage du temps, à compiler des passages de l'Ecriture sainte et des Pères de l'Eglise, mais il avait fait un choix judicieux des bons auteurs de tout genre et en particulier de la littérature latine et grecque. Nous aurons occasion de revenir sur cette partie remarquable des travaux de Vincent de Beauvais dans le chapitre qui lui sera spécialement consacré; qu'il nous suffise ici de rappeler que, par son zèle et son savoir, il seconda activement les vues de saint Louis, et contribua beaucoup à l'avancement des connaissances de son temps. Plusieurs établissements du même genre furent formés à l'instar de celui du roi, par des ecclésiastiques, des prélats riches et instruits qui, après avoir consacré leur vie à l'étude, voulaient servir encore les lettres en léguant à leur ordre, ou à leur couvent, les livres qu'ils avaient rassemblés. Ces collections étaient composées en grande partie d'ouvrages de piété, mais comme les saints Pères s'y trouvaient réunis, la collection de leurs ouvrages, si propres à servir de modèles en tout genre, y formait à elle seule une branche importante de littérature.

C'est aussi sous le règne de saint Louis, que se place la fondation de la bibliothèque de la Sorbonne; et ce qui prouve assez la diffusion du savoir, et le besoin qui se faisait sentir de livres à cette époque, c'est l'augmentation du nombre des copistes; on

en comptait alors environ quarante mille en France, dont la plupart habitaient les monastères.

Le besoin de l'instruction motiva également la fondation des universités qui parurent à peu près à la même époque, vers le commencement du douzième siècle; les écoles qui existaient près des cathédrales en furent l'origine et le modèle; elles avaient été établies sous Charlemagne; depuis ce prince elles continuèrent à subsister au milieu de vicissitudes diverses qui en firent varier les progrès, mais au treizième siècle elles prirent encore plus de développement. Des lettres d'Innocent III nous prouvent qu'il y avait une école importante à Saint-Médard de Soissons ([a]); vers le même temps les religieux dominicains et franciscains se préoccupèrent vivement des moyens de répandre l'instruction en faisant d'utiles règlements pour les maîtres et professeurs de leur ordre ([b]), et ils fondèrent à Paris deux écoles pour l'enseignement de la théologie. Ces institutions ecclésiastiques furent l'origine de véritables universités, dont le nom signifiait l'ensemble de tous ceux qui fréquentaient les écoles, soit pour apprendre, soit pour enseigner, par conséquent les maîtres et les disciples. On désigna ensuite de

Fondation des universités en France.

([a]) *Innocent. III epist.*, lib. XII, p. 312, 313. Collect. Baluz, Paris, 1682; 2 vol. f°.

([b]) Martène, *Thesaur. anec.*, t. IV, p. 1772-1774.

même les établissements d'instruction les plus considérables qui se formèrent dans différentes villes d'Europe, telles que Bologne, Oxford, Toulouse, Orléans, Angers, Montpellier, Bourges. Les cinq dernières commencèrent sous le règne de saint Louis. Ces établissements furent alors soumis à la direction immédiate des évêques qui exerçaient une surveillance et une juridiction absolues sur les études; cette suprématie était très-naturelle dans un temps où le clergé avait fondé lui-même la plupart des institutions existantes. Les écoliers formaient un corps considérable et assez difficile à gouverner; comme on étudiait principalement la théologie, les arts libéraux, le droit civil et ecclésiastique, presque toujours on voyait rassemblés dans les universités des jeunes gens de vingt-cinq à trente ans; il devint nécessaire de faire des règlements très-sévères pour la répression des délits qui se commettaient sans cesse parmi eux, et au nombre desquels se trouvaient des conflits souvent graves avec les clercs des églises et les religieux des couvents, ce que nous attestent tous les ouvrages qui traitent de l'histoire particulière de cette époque ([a]). Ce fut alors aussi que s'introduisit la division des universités en nations; elle eut lieu

([a]) *Epist. Innocent. III*, lib. XIX, ep. 150. — Touron, *Hommes illustres de l'Ordre de Saint-Dominique*, I, 320-1.

lorsque les écoliers se furent extrêmement multipliés, et qu'il se fut établi des relations d'intérêt entre ceux venus d'un même pays ou d'une même province ([a]). Au treizième siècle, chaque nation fut représentée et gouvernée par une espèce de magistrat spécial appelé syndic ou procureur. Les grades prirent naissance en même temps, et on trouve le titre de bachelier ou (baccalaureatus) accordé à celui qui avait reçu la permission d'enseigner les premiers éléments des sciences, consistant dans les quatre *livres des Sentences* de Pierre Lombard. Après ce premier grade ils devenaient *licenciés*, ainsi appelés de ce qu'ils obtenaient la licence ou permission de professer sur des matières plus difficiles. L'enseignement se divisait en quatre facultés, la *théologie*, les *arts*, comprenant la grammaire et la philosophie, la *médecine* et la *jurisprudence*. La théologie fut celle qui obtint la place la plus importante, à cause de la grande influence qu'avait prise le clergé dans l'instruction, et aussi parce qu'alors l'étude des Ecritures ou des saints Pères était la première qui avait refleuri depuis la cessation de la barbarie des septième et huitième siècles. La jurisprudence consistait principalement dans l'étude du droit canonique ou ecclésiastique; cette étude fut même favorisée

Coutumes universitaires. Division en facultés et en grades.

([a]) Crevier, *Hist. de l'Université de Paris*, I, 284. — Du Boullay, II, 666-7; III, 23. — *Hist. litt. de France*, t. XVI, p. 43.

aux dépens de celle des lois civiles, puisque nous voyons le pape Honorius III donner une bulle, celle *Super pecula*, en 1219, pour interdire l'enseignement des lois séculières dans l'Université de Paris, ce qui n'empêcha pourtant pas les lois civiles d'être expliquées dans d'autres universités ([a]). On sait que sous Charlemagne il existait des écoles ecclésiastiques, et que l'école du Palais formait une espècs d'académie, ce qui a pu faire adopter à quelques historiens l'idée qu'il était le créateur de l'Université de Paris; pourtant cet honneur ne lui appartient réellement pas; nous ne trouvons, avant le douzième siècle, que des écoles isolées sous la juridiction des évêques et des chapitres des cathédrales; et nullement un corps enseignant, réunissant sous un même régime tous ceux qui en dépendaient ([b]). Ce corps ne commença son existence légale que sous Philippe Auguste, qui le forma des écoles de Notre-Dame de Paris et de Sainte-Geneviève, et lui donna, en 1200, un diplôme qui servit de base à sa constitution. Ses premiers statuts furent confirmés par l'Anglais Robert de Courçon, légat du pape Innocent III, qui fut chargé, de la part du saint-siége, de lui donner de nouveaux règlements ([c]). Sous

Origine et fondation de l'Université de Paris. Philippe Auguste lui donne sa première constitution en 1200.

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XVI, p. 44, 83, 84.
([b]) Voy. notre premier volume, p. 206, 207.
([c]) Du Boullay, t. III, p. 81 et suiv. — Crevier, *Hist. de l'Univ.*, t. I, 277, 296, 302. — Moreri, *Dict.*, art. *Université*.

saint Louis et ses successeurs, d'autres règlements et priviléges vinrent confirmer les premiers et donner une constitution définitive à l'Université de Paris, qui dès lors se considéra comme une puissance civile, et s'appela elle-même le *fondement de l'Eglise* (a). On ne sera pas étonné qu'un corps ainsi constitué soit devenu formidable à l'autorité ecclésiastique qui croyait devoir exercer sur lui une juridiction sans bornes; en effet, dès le commencement du treizième siècle, nous en voyons la preuve par le spectacle des dissensions qui prennent leur origine dans la rivalité des deux corps enseignants; en 1229, les dominicains et les franciscains établirent à Paris des écoles de théologie dans une maison que l'Université leur avait cédée, rue Saint-Jacques; mais leurs chaires ayant dépassé le nombre qui leur avait été primitivement accordé, l'Université réclama contre cet abus, et, en 1252, elle publia un décret qui supprima l'une d'entre elles. D'autres troubles survenus l'année suivante forcèrent l'Université à suspendre les leçons des professeurs jusqu'à ce que justice lui eût été rendue. Malheureusement ces troubles ne trouvèrent pas assez souvent de conciliateurs. L'autorité civile élevait à leur sujet des prétentions hostiles à

Troubles qui y surviennent à différentes époques.

(a) *Hist. litt.*, t. XVI, p. 48. — Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LXXXIII, nº 54. Voyez, là même, un passage curieux sur la querelle de l'Université.

l'Église ; et, de leur côté, les papes ne furent pas toujours juges impartiaux ; les uns, par zèle pour la religion, les autres, par crainte de l'empiétement des droits de l'ordre civil sur ceux des corporations religieuses, méconnurent le juste équilibre qui devait exister entre les deux puissances. En 1255, par exemple, le pape Alexandre IV publia la bulle *Quasi lignum vitæ*, qui maintint les moines en possession de leurs chaires, ce qui conduisit de nouveau l'Université à suspendre ses leçons. Des hommes de courage osèrent cependant plaider sa cause devant le tribunal du souverain pontife ; c'est ce que fit Guillaume de Saint-Amour, docteur de Sorbonne, dans un livre écrit en 1256, qui excita une grande sensation par sa hardiesse. Ce livre, intitulé *Des Périls des derniers temps*, renfermait, parmi plusieurs choses utiles, de violentes déclamations contre les religieux mendiants. Guillaume fut aussi envoyé en députation à Rome pour soutenir auprès du pape les intérêts de l'Université de Paris. Mais son ouvrage fut condamné, sans avoir servi à autre chose qu'à irriter le souverain pontife ; l'Université perdit son procès ; et lui-même reçut la défense de prêcher, d'enseigner, avec l'ordre de se retirer dans son lieu natal, en Franche-Comté, où il termina ses jours. Telle était l'exaspération produite par ce livre parmi les

Guillaume de Saint-Amour et son livre des *Périls des derniers temps*.

membres du clergé, que plusieurs siècles après, en 1633, Louis XIII rendit, à la demande des religieux mendiants, un arrêt qui en défendit l'impression et la circulation. Nous ne nous engagerons pas plus avant dans l'histoire de ce débat, dont on trouvera le détail au volume suivant de cette histoire; mais nous avons mentionné quelques-uns des faits qui servent à caractériser la naissance de l'Université en France, pour faire voir combien l'établissement de cette utile institution fut entouré d'obstacles de toute espèce. Pourtant, cette première impulsion donnée, le progrès des études se fit sentir de tous côtés; on vit s'établir à Paris plusieurs colléges qui, les uns fondés par des laïques, les autres par des ordres religieux, contribuèrent aussi à développer et activer les études classiques. On distingua parmi eux les établissements de Saint-Thomas du Louvre, d'Harcourt et des Bons-Enfants; mais aucune création ne fut plus célèbre dans ce genre que celle illustrée tant de fois depuis sous le nom de Sorbonne, et qui dut sa naissance à un pauvre religieux, nommé Robert, né au village de Sorbon, dans le Rhételois. D'abord chanoine de Cambrai, puis ensuite de Paris, devenu clerc ou chapelain de saint Louis, qui l'admettait à son intimité, la difficulté qu'avait éprouvée Robert pour sortir de son obscure condition fut ce qui l'enga-

Fondation de la Sorbonne. Détails sur cette institution et sur son auteur, Robert Sorbon.

gea à vouloir aplanir la route des études ecclésiastiques aux autres écoliers, et ce fut dans cette intention qu'il fonda une société dont le but était de se pourvoir plus facilement des choses nécessaires à la vie, pour vaquer librement et uniquement aux études de théologie. Cette fondation eut lieu en 1253 ([a]), et fut puissamment encouragée par saint Louis qui, voulant faciliter l'acquisition nécessaire au nouveau collége, lui fit présent d'un hôtel situé en face du palais des Thermes, dans la rue dont le nom sinistre de Coupe-Gueule ou Coupe-Gorge témoignait de la mauvaise réputation de ce quartier. On ne connaît pas précisément l'époque à laquelle Robert de Sorbon rédigea les statuts de la Société dont il fut le fondateur; ces statuts n'ont d'ailleurs rien de spécial ni de remarquable; ils offrent des dispositions telles que celles-ci: « Volo quod consuetudo quæ ab initio in « hac domo de bonorum consilio instituta fuit, omnino servetur; et si quis usque nunc transgressus fuerit, de cætero transgredi non præsumat... « Item in deliberationibus sociorum quilibet pacifice taceat donec fuerit a priore requisitus; et « cum suam voluntatem dixerit, alios pacifice audiat... Item nullus socius frequenter adducat « extraneos ad potandum de communi... » Les

([a]) Bolland., 25 august., 503, 506, 596. — *Gallia christiana nova*, t. IV, p. 735. — *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 55.

articles de ce statut embrassent tout ce qui concerne la vie commune, les vêtements, les études, les fonctions des divers officiers et employés.

Plus tard, un autre règlement fut fait pour la bibliothèque de la maison ([a]). Robert de Sorbon avait légué à son ami Geoffroy de Bar la plus grande partie de ses biens, et celui-ci, en mourant, en fit la donation à la société Sorbonienne, ce qui fit présumer que ce legs fait par Robert n'était qu'un fidéicommis. Les libéralités de saint Louis en faveur de la fondation de son chapelain permettent de penser que ce souverain fut, autant que celui-ci, créateur d'un établissement si célèbre dans les fastes littéraires et historiques de la France. Si la première idée en appartient à Robert, il est croyable qu'il aurait rencontré de grandes difficultés s'il eût été privé du secours du roi saint Louis, qui détermina et mit à l'abri de toute contestation la propriété des bâtiments qui contenaient la société des pauvres prêtres ([b]).

Pour achever l'histoire rapide de cette institution si propre à jeter du jour sur la culture intellectuelle du treizième siècle, nous dirons qu'elle

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XIX, p. 297. — *Man. de la Bibl. du Roi*, in-f°, n° 5493 ; in-4°, n° 7422. Le titre porte : *De privatis scholis parisiorum magistrorum honorariis, prælectionibus gratuitis ordinum mendicantium sub annos Ludovici sanctissimi regis, quibus est Sorbona ædificata.*

([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 55, 56.

Organisation intérieure de cet établissement.

possédait une des bibliothèques les plus importantes de la capitale et de la France; cette collection contenait, en 1290, environ mille volumes composés en grande partie de bibles, de commentaires sur l'Ecriture sainte, d'ouvrages des saints Pères, de théologie, de droit canonique et civil, et déjà un petit nombre de livres de philosophie et de littérature. Les plus grandes précautions étaient prises pour la conservation de ces livres qui demeuraient fixés aux murs par des chaînes, et qu'il fallait consulter dans cet état (a). Quoique la société des maîtres et des étudiants eût pour objet l'enseignement exclusif de la théologie, par une circonstance assez remarquable, les moines n'y furent pourtant pas admis; on n'exigea aucun engagement de rester attaché à l'institution; on accorda au contraire aux membres de la communauté toute liberté compatible avec l'exercice de leurs fonctions. Robert leur enjoignit pourtant de porter un costume simple et dénué de tout ornement; quant à l'organisation de la Société, on distinguait parmi ceux qui lui appartenaient, les simples membres, *sodales*, et les hôtes, *hospites;* il fallut d'abord deux ans d'étude pour que les bacheliers pussent obtenir ce dernier titre; plus tard il ne fut même accordé qu'à ceux qui avaient le

(a) *Hist. litt. de la France,* t. XIX, p. 301.

grade de docteur. Parmi les sociétaires de la primitive Sorbonne, on rencontre des noms illustres, au milieu desquels nous citerons Guillaume de Saint-Amour, Gérard d'Abbeville, Raoul de Courtray, Odon de Douai, Henri de Gand, dit le Docteur solennel.

Pour se distinguer des ordres monastiques, les Sorbonistes réprouvaient hautement la mendicité, en même temps qu'ils faisaient profession de pauvreté, et usaient dans leurs actes de la formule *pauperrimam nostram Sorbonam.* Robert eût ardemment souhaité introduire dans l'étude de la théologie d'autres formes que celles consacrées par la scolastique, et qui consistaient dans l'application de la dialectique d'Aristote à l'Ecriture sainte et aux ouvrages des saints Pères. Mais on tenait, par tradition, aux formes des Abailard et des Pierre Lombard, et il faudra encore quelque temps avant d'apercevoir dans cette partie des études aucun changement notable; quant à la hiérarchie, la première dignité de la congrégation fut celle de *proviseur*, dont l'autorité était tempérée par les délibérations d'un conseil. Après Robert, qui mourut en 1274, on élut Guillaume de Montmorency, comme lui docteur en théologie et chanoine de Notre-Dame ([a]).

Fonctions et dignités parmi les sorbonistes.

La seconde dignité était celle du *prieur*, investi

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XIX, p. 302, 303.

d'un pouvoir très-étendu, mais qui ne durait qu'une année; les *sénieurs* s'occupaient de l'administration, les *procuratéurs*, des recettes et dépenses, puis venaient les *conservateurs* des chartes, le *bibliothécaire* et les *professeurs*. Les sorbonistes avaient encore d'autres fonctions, entre autres celles de tenir des assemblées pour résoudre les cas de conscience difficiles, et d'accompagner les criminels au lieu du supplice pour les exhorter à la mort ([a]).

Ces hommes de savoir et de piété firent prospérer une si noble fondation, et commencèrent l'illustration qui ne l'a jamais abandonnée depuis.

Telle fut l'origine assez obscure d'un des établissements les plus illustres dans les fastes littéraires de la France, et qui ne fut d'abord qu'une société de pauvres prêtres, car elle se nommait alors ainsi; modeste société qui, sortie d'une source aussi humble, arriva quelques siècles après à un tel degré d'illustration qu'elle était consultée dans l'Europe entière, et que ses arrêts avaient force de loi et venaient retentir jusqu'à Rome même ([b]).

([a]) *Hist. littér. de la France*, t. XIX, p. 302, 303.

([b]) Conférez Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, t. Ier, p. 486, 494, 499. — Moréri, art. *Sorbonne* et *Robert Sorbon*.

CHAPITRE II.

SUITE DU PRÉCÉDENT.

Fondation de quelques autres Universités en France. — Etat des sciences. — Théologie. — Première traduction de l'Ecriture sainte en langue vulgaire. — Sommes de théologie. — Encyclopédies. — Brunetto Latini; son Encyclopédie ou Trésor. — Sciences ecclésiastiques; droit canonique. — Décret de Gratien, enseigné en France. — Philosophie. — Autorité d'Aristote. — Introduction de ses écrits en Europe. — Condamnation de quelques-uns d'entre eux. — Enseignement de la logique. — Progrès très-lents des sciences physiques. — Sciences mathématiques. — Chiffres arabes. — Algèbre. — Astronomie. — Réflexions sur ce qui précède.

L'institution Sorbonienne ne fut pas la seule qui contribua à éclairer la France au commencement de ce siècle, et cette utile fondation ne tarda pas à porter ses fruits sur toute la surface du royaume. Après l'Université de Paris, on remarque, dans l'ordre des temps, celle de Bourges, dont les historiens du Berry fixent la naissance sous saint Louis en 1227; celle de Toulouse, fondée en 1228, époque à laquelle le comte Raymond VII, suivant Pasquier, traitant avec saint Louis, prit l'engagement de payer quatre mille marcs d'argent pour entretenir dans cette ville deux professeurs de théologie, deux de décret et quatre de grammaire et arts ([a]). Mais le véritable

Fondation de quelques autres Universités en France.

([a]) Pasquier, *Rech. sur la France*, liv. IX, c. XXXVI. On appelait *décret* le droit canonique. — *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 57. Conf. Moréri, art. *Université*.

exercice de cette Université ne date que de 1238, lorsque le pape Grégoire IX lui eut accordé les mêmes priviléges qu'à celle de Paris. L'Université d'Orléans existait aussi vers la même époque ; on y enseignait le droit civil et canonique ; les étudiants y étaient nombreux, puisqu'on les y voit déjà partagés en nations. Clément V, alors Bertrand de Gotte, y fit ses études, et le même pape, dans une bulle donnée en 1306, nous apprend que l'enseignement y était depuis longtemps en réputation (a). Nous rencontrons enfin, en 1289, l'Université de Montpellier, qui exista sans doute précédemment à l'état d'école, mais dans laquelle une bulle donnée par Nicolas IV, en cette même année, distingue expressément les diverses facultés. Bientôt dans d'autres villes on vit naître des fondations du même genre.

Etat des sciences.

Malheureusement l'enseignement fut longtemps arrêté par le vice des méthodes en usage, malgré les efforts de quelques hommes supérieurs, tels que Roger Bacon, Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, pour diriger l'esprit humain dans de meilleures voies, et pour augmenter par de nouvelles ressources d'observation le champ de l'expérience. Au treizième siècle, on n'aperçoit encore que de très-faibles changements dans

(a) *Hist. litt. de France*, t. XVI, p. 57.

Théologie.

la méthode d'enseignement. La théologie domine encore, et toutes les questions scientifiques se rattachent exclusivement à cette science. Amaury de Chartres est accusé de panthéisme; David de Dinant partage sa condamnation. Plus tard la division éclate entre les disciples de saint Thomas et ceux de Duns Scot sur la distinction entre les attributs de Dieu, l'immaculée conception de la Vierge Marie, et la manière dont les sacrements opèrent le salut des hommes. L'erreur de la théologie de cette époque fut de s'occuper beaucoup moins de l'intelligence spirituelle, historique et morale des textes de l'Ecriture sainte et des Pères de l'Eglise, que de leur interprétation mystique; les esprits les plus élevés du treizième siècle ne furent pas exempts de cette tendance; les textes sacrés devinrent ainsi une occasion continuelle de discussion. Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure commentent l'*Apocalypse*, les *Épîtres* de saint Paul et plusieurs parties de l'ancien et du nouveau Testament avec plus ou moins de bonheur et d'utilité; mais on aperçoit des travaux plus profitables dans l'apparition de traductions de l'Ecriture sainte en langue vulgaire. Les premières datent du treizième siècle. Alphonse, roi d'Espagne, en fit faire une en castillan, et celle de Guyart Desmoulins en langue française a joui longtemps d'une grande

Premières traductions en langue vulgaire de l'*Ecriture sainte*.

célébrité ([a]). On vit naître dans ce siècle les commentaires sur le *Maître des sentences*, qui exercèrent les professeurs les plus célèbres, et les sommes de théologie, ouvrages destinés à servir à l'enseignement, et qui auraient mieux atteint ce but s'ils eussent été réduits à une étendue moins considérable. On possède encore celles de Guillaume d'Auvergne, d'Albert le Grand, d'Alexandre de Hales, et surtout celle de saint Thomas d'Aquin, la plus justement célèbre de toutes. Celle-ci a mérité par une valeur plus réelle de former encore de nos jours la base de l'enseignement des écoles ecclésiastiques; d'autres ouvrages du même genre, mais composés avec des intentions un peu différentes, parurent à la même époque; tels furent le *Miroir doctrinal*, ou *Encyclopédie* de Vincent de Beauvais, et l'ouvrage de l'évêque de Mende, Guillaume Durand, sur les offices divins, qui date de la fin du treizième siècle; après la Bible, ce fut un des premiers sur lesquels, au quinzième siècle, s'exerça l'art de l'imprimerie naissante. Ce livre ne manque malheureusement de méthode, et ne remplit guère que le rôle de monument de la liturgie contemporaine, au lieu de remonter à la source des usages, des rites religieux et d'en développer l'origine.

Sommes de théologie.

Encyclopédies

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 70, 71.

Brunetto Latini, son *Encyclopédie* ou *Trésor*.

Parmi les encyclopédies, nous remarquerons celle de Brunetto Latini, savant Italien, qui l'écrivit à cette époque, en langue française, sous le titre de *Trésor*. Brunetto était né à Florence, vers le commencement du treizième siècle, d'une famille noble; cette ville était alors en proie aux divisions causées par les rivalités des guelfes et des gibelins; les guelfes ayant été forcés de quitter Florence, Brunetto se réfugia en France, où il se livra à la culture des lettres; plus tard, il parvint à retourner dans sa patrie, où ses concitoyens cherchèrent à le dédommager des maux de l'exil en l'élevant aux plus hautes dignités de l'Etat. Il donna des leçons publiques de grammaire et de philosophie, et eut l'honneur d'avoir le Dante pour élève. Brunetto mourut en 1294. Tous ses ouvrages ne sont pas écrits en français, mais il composa dans cette langue le *Trésor*, le plus remarquable de tous. C'est une sorte d'encyclopédie, ou résumé des connaissances que l'on possédait alors sur les sciences et sur les arts, en grande partie formé d'extraits d'auteurs anciens, tels que la Bible, Pline, Solin et quelques auteurs de la latinité. Il annonce lui-même le motif pour lequel il choisit la langue française : « Se aucuns, dit-il, « demandoit pourquoi chis livres est écrit en rou-« mans, pource que nous sommes Ytalien, je di-« roie que c'est pour chou que nous sommes en

« France et pour chou que la parleure en est plus « délitable et plus commune à toutes gens. » C'est là un bel hommage rendu par le savant Florentin à notre langue. La première partie du *Trésor* se compose de l'abrégé de l'ancien et du nouveau Testament, de la description des éléments, du ciel et du monde connu. C'est un des premiers ouvrages dans lesquels il soit fait mention de la boussole, ce qui prouve qu'à cette époque elle était déjà connue. La seconde partie renferme un traité de morale extrait d'Aristote, et la troisième, des préceptes de rhétorique tirés de Cicéron, et des principes de politique traduits d'Aristote, de Platon, de Xénophon et de Végèce ([a]). On voit que ce recueil avait peu d'originalité; cependant il était à cette époque, malgré ses défauts, d'une utilité réelle. L'*Histoire littéraire de la France* lui a consacré une notice très-étendue et très-complète ([b]).

Sciences ecclésiastiques. *Droit canonique.*

La science ecclésiastique n'était bien représentée que par un petit nombre de savants pendant les onzième et douzième siècles; les commentaires allégoriques abondaient et détournaient trop souvent l'attention de l'esprit même des textes sacrés. Malgré les critiques de Gautier de Saint-Victor et les exhortations du pape Grégoire IX qui

([a]) *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 27, 28, 106.
([b]) Voy. ce recueil, t. XX, p. 276.

essayait de remettre en honneur les vraies connaissances ecclésiastiques, celles-ci s'altéraient; ceux, en petit nombre, qui voulaient recourir à l'étude approfondie des textes étaient livrés au ridicule sous le nom de *théologiens à Bible,* qui leur était donné comme une épithète injurieuse (a). Cependant la partie des sciences ecclésiastiques appelée droit canonique obtenait un meilleur succès : il était dû en partie aux encouragements que donnaient les souverains pontifes à une science qui faisait connaître les décrets et ordonnances relatifs à l'exercice de leur pouvoir spirituel et temporel, aux rapports de l'Eglise avec les Etats chrétiens, et enfin aux règlements particuliers qui concernaient la discipline ecclésiastique. Cette science, qui recevait des applications pratiques continuelles, prenait beaucoup d'importance par la succession rapide des bulles et décrétales; aussi appela-t-on *décret* un recueil de canons, et par suite, le droit canonique lui-même. On en donna des leçons dans plusieurs villes de France, et des chaires spéciales furent créées pour cet enseignement. Il prit surtout une grande importance au douzième siècle par l'introduction en France du *décret* de Gratien, théologien toscan qui composa dans un monastère, près de Bologne, un

Décret de Gratien, enseigné en France.

(a) Du Boullay, *Hist. de l'Univ. de Paris,* t. III, p. 129. — *Hist. litt. de la France,* t. XVI, p. 73.

recueil de droit canonique, publié en 1151. Cet ouvrage, qui avait occupé son auteur pendant vingt-quatre ans, jouit en Europe d'une très-grande réputation, et fit la base de l'enseignement de cette partie de la jurisprudence. C'est une compilation des textes de l'Ecriture sainte, des canons dits des apôtres et de ceux d'environ cent cinq conciles dont les neuf premiers sont œcuméniques, des bulles ou décrétales des papes, en y comprenant la collection connue sous le nom de fausses décrétales, attribuée à Isidore Mercator au huitième siècle (*), d'extraits des saints Pères et d'autres auteurs ecclésiastiques, des livres pontificaux, du Code théodosien, des capitulaires des rois de France; Gratien l'avait appelé *Concordia discordantium canonum*, parce qu'il s'était efforcé d'y concilier soit par l'autorité, soit par le raisonnement, les canons qui se contredisaient. Ce travail comprend trois parties : la première traite du droit en général et de ses divisions; puis des ministres de l'Eglise, depuis le pape jusqu'aux

(*) Isidore Mercator, écrivain ecclésiastique, est supposé (car son existence même est regardée comme incertaine), avoir vécu dans le huitième siècle; il a été présenté comme auteur d'un recueil de canons plus probablement d'Isidore de Séville. Riculfe, archevêque de Mayence, l'introduisit en France vers 811, et y ajouta un nombre considérable de pièces fausses ou contestables; c'est là la collection connue sous le nom de fausses décrétales, que les papes, dont elles appuyaient la suprématie, maintinrent comme authentiques. Voy. notre premier volume, p. 188.

simples clercs; la seconde partie renferme des jugements sur un grand nombre de questions particulières, et traite de la pénitence; la troisième est intitulée de la consécration, et traite du baptême, de la confirmation, de l'eucharistie et de quelques cérémonies de l'Eglise. Déjà, dès le dixième siècle, Yves, évêque de Chartres, avait composé un ouvrage de ce genre, mais il fut éclipsé totalement par celui de Gratien : celui-ci, solennellement approuvé par le pape Eugène III, se répandit dans toutes les écoles, et fut longtemps en possession de la popularité ([a]). Cette espèce de code fut successivement modifié et continué par de nouvelles bulles et de nouvelles décrétales: Raymond de Pennafort, dominicain Espagnol, fut chargé, en 1234, par le pape Grégoire IX, de continuer cette collection, composée de cinq livres; celle-ci reçut plus tard de Boniface VIII l'adjonction d'un sixième livre, ce qui lui fit donner le nom de *Sexte*. Tous ces recueils furent encore commentés et développés dans les treizième et quatorzième siècles en France, et ils eurent cela de remarquable, que plusieurs des principes qui y étaient renfermés, attribuant au souverain pontife non une simple primauté, mais une suprématie universelle, subordonnant à sa puissance les décisions des con-

([a]) Fleury, *Hist. eccl.*, liv. LXX, § 28. — *Hist. litt. de la France*, t. IX, p. 215.

elles et la dignité des rois, trouvèrent parmi les commentateurs tantôt des contradicteurs, tantôt des défenseurs zélés([a]).

Philosophie.

Elle est dominée par le nom et l'autorité d'Aristote.

La philosophie semblait être dans une meilleure voie : cependant ses progrès se trouvaient paralysés par l'influence beaucoup trop décisive du nom et de l'autorité d'Aristote. C'est ici le lieu d'expliquer la manière dont commença ce règne de la philosophie péripatéticienne, qui occupa une si grande place dans l'histoire du moyen âge. Dès les premiers temps du christianisme, Aristote avait été lu et étudié par les Pères de l'Eglise, mais Platon l'avait emporté sur lui par le rapport intime qui existait entre sa doctrine et celle du christianisme. Cependant ce philosophe avait été lu par les Pères, mais peut-être plus pour être combattu que pour être étudié. Tertullien s'était, avec plusieurs autres docteurs, déclaré contre lui en l'appelant le père des hérésies ([b]). Au neuvième siècle, il reprit faveur; toutefois il n'était pas alors universellement connu, et ce ne fut que plus tard que l'on posséda des traductions de ses ouvrages, qui, venues soit des Arabes par l'Espagne, soit de l'Orient par Constantinople, en répandirent davantage la connaissance.

(a) *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 74.

(b) Tertull., *De Prescript.*, c. VII.

Introduction en Europe de ses écrits, par les Arabes, les Juifs ou les Grecs de Constantinople.

Le peuple arabe, à la fois guerrier et intelligent, doué de l'amour des arts et des sciences et dirigé par des chefs qui favorisaient chez lui la culture des lettres, contribua beaucoup au mouvement scientifique de l'Europe dans les onzième et douzième siècles. Les califes Abassides Almansour, Almohdi, Haroun al Raschid, stimulèrent l'activité naturelle de leur nation, et l'on vit paraître au milieu d'eux d'ardents propagateurs des sciences physiques et morales. La médecine, les mathématiques et la philosophie furent celles des connaissances humaines qu'ils cultivèrent le plus. Ils avaient reçu la connaissance des ouvrages d'Aristote pendant les guerres du Bas-Empire, à la vérité par des traductions imparfaites et empreintes de l'esprit du néoplatonisme; mais ils purent du moins connaître l'illustre philosophe grec, et on leur dut la conservation d'une partie de ses textes. Leurs rapports avec les Grecs, les Juifs et les Syriens leur permirent de s'approprier les trésors de la philosophie ancienne dont ils trouvèrent encore à Alexandrie des monuments précieux. Cependant on a beaucoup débattu la question de savoir de quelle manière les écrits d'Aristote s'étaient propagés en Europe, et s'il fallait en rapporter l'introduction aux Arabes eux-mêmes par les Maures d'Espagne (qui ont pu les faire connaître à la Gaule et à la France par l'inter-

médiaire des Juifs), ou enfin après les croisades, aux Grecs de Constantinople, dont plusieurs cultivèrent les sciences et possédèrent la langue arabe. Ces diverses opinions ont été discutées avec une rare sagacité par le savant Jourdain, qui a non-seulement examiné attentivement chacune d'entre elles; mais qui a aussi indiqué les dates probables de l'époque où furent successivement connus les différents ouvrages d'Aristote. Il a attentivement distingué les écrits physiques de ceux qui traitent de la métaphysique et de la logique, et il a fait voir qu'ils ont dû en tous cas se produire en des temps différents [a]. Malgré l'autorité du savant Heeren, qui affirme que les Arabes n'ont aucune part dans l'importation des écrits d'Aristote [b], nous ne pouvons nous ranger à cette opinion, d'ailleurs solidement réfutée par Buhle et par toutes les apparences. Il est au contraire probable que les Arabes contribuèrent à la propagation des écrits d'Aristote qu'ils possédèrent, traduisirent et commentèrent longtemps. Mais ils ne furent pas les seuls auteurs de cette connaissance nouvelle pour l'Occident; car déjà, avant le douzième siècle, on avait pour les

(a) Jourdain, *Rech. crit. sur les trad. d'Aristote*, 1 vol. in-8°; Paris, 1819.

(b) Heeren, ap. Buhle, *Hist. de la philos. mod.*, traduite par Jourdain, t. Ier, p. 696.

ouvrages de raisonnement du chef des péripatéticiens les traductions de Boèce (a); plus tard, le philosophe et médecin Avicenne, vers l'an 1000, contribua beaucoup au développement de la méthode aristotélique. Celui-ci, comme plus tard Albert le Grand, entreprit, moins de commenter Aristote que de l'imiter, en composant des ouvrages sur des sujets semblables. Il suivait une marche assez analogue à celle de saint Thomas, et son mérite lui valut une grande popularité. Ses ouvrages, transportés en Espagne, y obtinrent le même succès qu'en Orient; bientôt les Maures, qui cultivaient avec ardeur les sciences mathématiques, abandonnèrent celles-ci pour se livrer aux discussions purement philosophiques, et le système d'Avicenne fit fortune parmi ses contemporains. Chez les chrétiens d'Occident, des communications eurent lieu avec l'Espagne ou l'Orient. Gerbert, Constantin l'Africain, Adelhard de Bath, connurent une partie des écrits remarquables de ces contrées. Vers le milieu du douzième siècle commença l'étude de la métaphysique, de la physique et de la logique d'Aristote, connues par les travaux d'Avicenne, d'Algazel, d'Alfarabi, qui trouvèrent des traducteurs chez l'archidiacre espagnol Dominique Gonzalvi et le Juif Jean Avendreath, puis successivement chez Gérard de Crémone et plu-

(a) Jourdain, p. 226.

sieurs autres savants; enfin, tandis qu'avant la première année du treizième siècle les philosophes arabes ne paraissaient point cités dans les écrits des scolastiques, on voit, en 1272, époque de la mort de saint Thomas d'Aquin, que l'on possédait déjà des versions soit de l'arabe, soit du grec, de tous les ouvrages du Stagyrite ([a]). Mais toutes ne parurent pas en même temps, ou plutôt on n'eut point tout à la fois et par la même source une traduction des œuvres complètes d'Aristote. Ses divers traités ne vinrent que successivement à la connaissance des Occidentaux; de là résulta aussi qu'on ne put interpréter sa pensée que d'une manière imparfaite. D'autre part, les docteurs scolastiques, exclusivement occupés de leurs subtilités, choisirent plutôt dans ses ouvrages ce qui convenait le mieux à la tournure de leur esprit, abandonnant des sciences plus positives, telles que les traités de physique et d'histoire naturelle, l'histoire des animaux, pour s'occuper uniquement des catégories, de la logique et de la métaphysique, qu'ils lisaient imparfaitement à travers de mauvaises traductions et d'obscurs commentaires.

Condamnation de plusieurs des écrits d'Aristote.

Quoi qu'il en soit, Aristote prit, dès son introduction en France, au treizième siècle, une influence qu'il ne cessa point d'exercer. Il fut alterna-

([a]) Jourdain, p. 228.

tivement accueilli avec enthousiasme, puis rejeté par les théologiens, qui tantôt voyaient dans son argumentation un moyen d'employer les ressources de la logique à la défense des vérités de la foi, tantôt redoutaient l'impression produite par quelques-uns de ses écrits, particulièrement ceux qui traitaient des sciences naturelles. Souvent on crut apercevoir dans ceux-ci des principes sur l'âme et l'éternité de la matière, propres à atteindre dans leur essence les vérités fondamentales du christianisme. Telle fut la cause de la condamnation publique, en diverses occasions, de plusieurs de ses traités, qui furent quelquefois livrés aux flammes. Mais, pour ne pas se hâter de condamner trop sévèrement les jugements un peu exclusifs de cette époque, il faut se rappeler que, dans beaucoup de cas, les ouvrages du philosophe grec firent naître des hérésies qui menacèrent la tranquillité de l'Eglise; entre autres, celles de Simon de Tournay, d'Amalric ou Almaric, et de David de Dinant, dont nous aurons bientôt à nous occuper. Nous n'entreprendrons pas de suivre cette histoire curieuse, dont nous aurons, d'ailleurs, à rapporter les principaux traits à mesure qu'ils se présenteront : nous rappellerons seulement que Guillaume, évêque de Paris, condamna certains ouvrages d'Aristote en 1240, et qu'Etienne, également évêque de cette ville,

porta contre eux une nouvelle sentence en 1270. Dans quelques-uns des articles incriminés, on put remarquer des idées fausses sur la nature de la Divinité, et une secrète tendance à séparer la science profane de la doctrine religieuse. On y désignait Aristote sous le nom de *philosophus*, comme si l'on eût voulu, par ce titre, opposer son autorité à celle des livres saints. La discussion y roulait sur le libre arbitre, l'influence des corps célestes sur les êtres mortels, la nature de l'âme, le temps, la création; on y avançait que la sagesse réside dans la seule philosophie; que Dieu ne peut donner immédiatement la félicité; que l'homme, doué des vertus morales et intellectuelles dont parle le philosophe dans son Ethique, et de la faculté de les pratiquer, peut, par cela seul, obtenir le bonheur éternel ([a]). Gautier de Saint-Victor accusa d'aristotélisme ceux qu'il avait appelés les quatre labyrinthes de la France, et cette désignation fut considérée comme un blâme sévère. On conçoit comment, en présence de pareils faits, la philosophie d'Aristote dut être successivement, suivant les passions du jour, l'objet de la faveur et de la réprobation. Ces destinées alternatives ont mérité d'être l'objet d'un ouvrage

([a]) Jourdain, *Rech. sur les trad. d'Aristote*, p. 229, 1re édition, et *Bibl. max. Patrum*, t. XXV.

spécial, écrit par le savant Launoy, sous le titre de : *De varia Aristotelis fortuna.*

L'influence d'Aristote continue néanmoins à se faire sentir.

Malgré toutes ces condamnations, Aristote n'en continua pas moins à être l'objet de l'enseignement, tantôt légal, tantôt secret. On l'étudiait, on le commentait activement. Le Romain Ægidius Columna était appelé *archiphilosophiæ Aristotelis perspicacissimus commentator* (a); Pierre de Tarentaise et Pierre d'Auvergne se déclaraient péripatéticiens; enfin, ses écrits furent les guides d'Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin, qui s'occupèrent de vastes commentaires sur ses ouvrages; à la vérité, plus encore sur sa logique et sur sa métaphysique que sur sa physique proprement dite, qui avait été l'objet des défenses les plus sévères. On enseignait d'après ses formules, en adaptant son argumentation aux discussions théologiques; mais en même temps quelques parties de sa doctrine sur le témoignage des sens et sur les idées innées commençaient à pénétrer dans les écoles : on lui avait emprunté le système de la formation du monde, tiré du sein du chaos; des quatre éléments, des quatre qualités, des quatre tempéraments, des dix catégories de l'entendement; quelques-uns admettaient avec Aristote et ses commentateurs arabes l'éternité de la ma-

(a) Voyez dans son épitaphe. Du Boullay, *Histoire de l'Univers. de Paris*, t. III, p. 672. — *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 101.

tière, confondue avec l'intelligence universelle qui gouverne le monde. Cette absence de distinction entre la matière et son auteur conduisait les interprétateurs au panthéisme, ou les engageait dans des systèmes hasardés, au milieu desquels, s'efforçant de concilier ensemble les dogmes du christianisme avec la philosophie du Stagyrite, ils les torturaient également tous deux.

La logique enseignée d'après saint Augustin, Aristote et Pierre d'Espagne.

La logique prédomina ainsi dans l'enseignement de la philosophie, et par logique nous devons entendre ici la dialectique ou l'art de l'argumentation, que l'on enseignait aux élèves d'après saint Augustin, Aristote ou Pierre d'Espagne; malheureusement, celle d'Aristote, telle qu'on la possédait alors, fut prise pour guide. On ne peut précisément regretter de voir suivre comme tel les ouvrages du père du péripatétisme; mais par logique d'Aristote, il faut entendre ici une compilation, formée sans intelligence, de ses différents écrits sur les facultés de l'entendement, tels que les traités des *catégories*, de *l'interprétation* et les *analytiques*.

Pierre d'Espagne et ses ouvrages.

Pour composer une véritable logique d'après les traités d'Aristote, il eût fallu avant tout posséder de bons textes et de bonnes traductions de ses ouvrages; or, nous avons vu qu'à cette époque du moyen âge on n'était en possession ni des uns ni des autres. La logique de Pierre d'Espagne

n'était pas un guide plus sûr. Ce pape, qui naquit à Lisbonne vers 1200, étudia et enseigna la philosophie et la médecine à Paris et à Montpellier; il devint archevêque de Braga, cardinal-évêque de Tusculum en 1273, et occupa le trône pontifical en 1276, sous le nom de Jean XXI; il mourut en 1277. Il composa un livre de médecine fameux sous le nom de *Trésor des pauvres* ([a]); ses traités de philosophie eurent une grande vogue et furent lus, étudiés et multipliés dans les écoles. Il avait composé un *Trésor des sophismes, Thesaurus sophismatum*, une *petite Somme de logique*, et d'autres ouvrages dont les titres prétentieux indiquent les formes pédantesques, et qui avaient pour but principal d'enseigner à peu de frais l'art des disputes de mots. Il n'y était point question de la liaison ou de l'enchaînement des idées et des raisonnements, mais seulement des artifices de l'argumentation et des moyens les plus prompts pour contredire et mettre au néant les assertions de l'adversaire. Aussi Brucker et Bullinger mettent-ils cet écrivain au nombre de ceux qui ont rendu les plus mauvais services à la philosophie ([b]). Tels furent pourtant les ouvrages qui dirigèrent en grande partie les études philosophiques au treizième siècle et qui, maintenus par les conciles

([a]) *Hist. litt. de France*, t. XIX, p. 329.

([b]) Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. III, p. 816, 817.

de Paris, les arrêts de Robert de Courçon et de Simon de Brie, remplacèrent les traités de métaphysique et de physique d'Aristote, lorsque ceux-ci furent déclarés dangereux. A la logique de Pierre d'Espagne on adjoignit la dialectique de Jean Holywood ou de Sacrobosco, autre dédale de subtilités. La métaphysique ne fut pas mieux entendue et demeura un amas d'obscurités, vue au travers des traductions et des commentaires arabes. Seulement, il résulta de la connaissance, tout imparfaite qu'elle était, des écrits d'Aristote, que l'on comprit mieux l'enchaînement des connaissances humaines, et que, saisissant d'une manière plus exacte le rapport général des sciences avec les diverses facultés de l'entendement humain, des hommes éclairés cherchèrent à créer des classifications. Tel fut Vincent de Beauvais qui, par son essai d'encyclopédie, prépara les travaux plus complets qui devaient éclore plus tard. La philosophie morale n'existait que dans la théologie; on ne rencontre presque aucun traité sur cette partie de la science. Le *Miroir moral* de Vincent de Beauvais traite principalement des actes humains, des quatre fins de l'homme, des péchés et de la pénitence; mais on ne songeait pas dans ce temps à envisager la morale dans ses rapports généraux soit avec les diverses facultés de la raison humaine, avec la législ-

lation et les mœurs, soit enfin avec les autres parties de la science. Il est vrai que les connaissances physiques semblaient prendre une meilleure direction, et d'une part la curiosité, de l'autre la sagacité ingénieuse de quelques hommes, ouvraient un champ fécond à l'activité des recherches. Cependant les premiers pas de la science sont encore bien incertains : au lieu de se diriger par voie d'observation, les docteurs scolastiques donnaient pour base à la science des idées vagues et générales qui les éloignaient de toute conclusion légitime. Telle fut la physique de saint Thomas, qui hasarda quelques hypothèses dépourvues de tout fondement sur les principes de la matière, sur les forces de la nature, sur les éléments et sur d'autres sujets de physiologie et d'histoire naturelle (a) ; telle fut celle de saint Bonaventure, qui essaya d'indiquer la nature des éléments simples, en disant que les corps *élémentés* sont des composés dans lesquels entrent les quatre éléments ; ailleurs, que la quintessence est un corps qui, par lui-même, diffère de tous les éléments et de tous les élémentés (b). Albert le Grand manifesta des idées supérieures ; il avait entrevu des lois générales et des faits mieux en-

Progrès très-lents des sciences en général et en particulier des sciences physiques.

(a) *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 106-7.

(b) Saint Bonaventure, *Compend. theolog. verit.*, c. II. Ap. *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 107.

chaînés à travers les traités de physique d'Aristote qu'il s'était activement occupé à commenter. Entre 1200 et 1300, on fit une traduction de l'*Histoire des animaux*, qui contribua à répandre le goût de l'histoire naturelle et à diriger d'une manière plus sûre les recherches égarées jusque-là au milieu de rêveries bizarres et de traditions merveilleuses. Ce bel ouvrage, un des plus utiles pour la connaissance des faits physiques que nous ait légués l'antiquité, servit à dissiper une foule d'idées fausses en histoire naturelle et à détruire les effets d'une vulgaire crédulité. On croyait sincèrement alors à l'efficacité de la magie et aux prodiges considérés comme présages de grands événements politiques. Des hommes d'un esprit même supérieur, tels que Roger Bacon, Albert, saint Thomas, ne dédaignaient point l'étude des sciences occultes; Roger Bacon avait traité d'alchimie et attendait quelque résultat de cette science imaginaire, quoiqu'il eût écrit un traité *De nullitate magiæ*, et enseigné qu'on pouvait se passer de la magie en cultivant la physique (*). Cependant il faut convenir que c'était beaucoup que de concevoir l'utilité de recherches de ce genre, et que les travaux qui se dirigeaient dans cette nouvelle voie ne pouvaient demeurer in-

(*) Roger Bacon, *De secret. Operibus artis naturæ*, p. 5.

fructueux. Les faits, d'ailleurs, servent à le démontrer, puisque nous voyons éclore dans ce siècle trois grandes découvertes qui ont puissamment influé sur les progrès de l'esprit humain, la poudre à canon, la boussole et les verres convexes, dont les applications ont été depuis si fécondes en résultats.

Une nouvelle source de progrès intellectuels fut l'avancement des sciences mathématiques. Elles prirent, vers 1300, un essor rapide. On commença à appliquer la science des nombres aux usages de la vie, à la géométrie, à l'astronomie, à la musique et à l'architecture; Alain de Lisle avait composé un traité d'arithmétique, sous le nom de *Rithmomachie;* on se servait assez généralement de la table de Pythagore pour aider les calculs. Saint Edme enseigna l'arithmétique et la géométrie à Paris, vers le commencement du treizième siècle; mais il crut entendre une voix du Ciel qui lui enjoignait de se consacrer à la théologie (a); Albert le Grand commenta l'arithmétique de Boèce; le dominicain Pierre de Mura fit aussi un traité de l'art de calculer. Mais là, comme dans l'étude des sciences physiques qui dégénérèrent en astrologie, de nombreux abus ne tardèrent pas à se glisser: on chercha dans les

Sciences mathématiques.

(a) Du Boullay, *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. III, p. 101. — *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 118.

nombres tout autre chose que leurs véritables propriétés, des qualités imaginaires, des rapports avec les constellations, et ce qu'on appelait des thèmes de naissance qui servaient aux bizarres rêveries de l'astrologie judiciaire. Ainsi, le chartreux Hugues de Miramors s'occupa exclusivement de rechercher les propriétés du nombre 4 ([a]); d'autres mirent en vers les règles de l'arithmétique. L'introduction des chiffres arabes servit plus utilement la cause des sciences exactes. Ces chiffres, connus des Indiens depuis longtemps, et des Arabes seulement sous Haroun al Raschid, vers 800, ou peut-être sous Almamoun, pénétrèrent, suivant toute vraisemblance, en Europe vers le milieu du douzième siècle ([b]). On se servait auparavant de lettres de l'alphabet, mais l'introduction des chiffres nouveaux, en facilitant et accélérant les calculs, propagea cette science avec rapidité en lui donnant un instrument de plus.

Importation en Europe des chiffres arabes

Algèbre.

L'algèbre naquit alors et servit aux progrès de la géométrie et de l'astronomie. Roger Bacon avait étudié les ouvrages de Diophante et des autres mathématiciens grecs ([c]). L'astronomie com-

([a]) Oudin, *Commentarius de Scriptoribus eccles.*, t. III, p. 50. — *Hist. litt. de la France*, loc. cit.

([b]) *Hist. litt.*, loc. cit.

([c]) *Hist. litt.*, loc. cit., p. 114.

mençait à s'introduire et à se distinguer de l'astrologie entre les mains de quelques hommes plus éclairés, et avec elle la cosmographie et la géographie physique; mais il régnait encore dans ces sciences un vague et une absence de méthode qui en rendaient les applications rares et imparfaites. On cherchait moins les causes des phénomènes naturels dans les lois de la nature, que dans les volontés miraculeuses du Ciel, comme si Dieu n'intervenait dans le mécanisme de l'univers que pour en troubler les éléments: on ne pouvait se contenter des applications naturelles, nées des faits observés; il fallait toujours y trouver quelque présage de grands événements politiques. Cette timidité, cette absence d'inductions rationnelles arrêta longtemps les véritables progrès de la science. Astronomie.

Ce coup d'œil sur l'état de la culture intellectuelle au treizième siècle et au commencement du quatorzième suffira pour l'intelligence de ce qui va suivre. On ne doit pas s'attendre, d'après ce qui précède, à trouver des systèmes scientifiques organisés comme ceux qui nous frappent dans des temps plus modernes; cependant on apercevra que désormais l'esprit humain marche dans une voie plus large, plus fertile en résultats, plus rapprochée du moment où le siècle où nous vivons en a recueilli les fruits. Le progrès de l'humanité se fait Réflexions sur ce qui précède.

ainsi à pas lents, mais réels, et s'il ne s'arrêtait quelquefois tout à coup, pendant de longs intervalles, peut-être serait-il possible de considérer avec raison l'humanité comme susceptible d'un progrès indéfini dans la suite des siècles; mais l'examen de ces longues périodes d'engourdissement, ces espèces de morts apparentes qui caractérisent certaines époques, doivent faire suspendre un pareil jugement. En dernier résultat, les treizième et quatorzième siècles nous offrent le tableau d'un progrès désormais plus assuré, et qui, malgré des alternatives diverses, ne s'arrêtera plus jusqu'à la véritable renaissance du seizième siècle qui achève l'histoire du moyen âge.

CHAPITRE III.

ALAIN DE LILLE.

Alain de Lille. — Plusieurs auteurs de ce nom. — *Alain de Lille*, dit *Major*, évêque d'Auxerre. — Ses écrits. — *Alain de Lille*, le *docteur universel*. — Conjectures sur sa vie. — Fables écrites sur son sujet. — Ses ouvrages.—*Anticlaudianus* ou *Encyclopédie*. — *Le livre des Gémissements de la nature*. — Ses *Paraboles*. — Ses ouvrages de controverse. — Ses autres écrits et ceux qui lui sont attribués.

La philosophie, qui semblait chercher une meilleure voie vers la fin du douzième siècle, essayait de se produire sous des formes nouvelles, à mesure qu'elle tentait de sortir des routes battues. Cette tendance se fait remarquer dans les œuvres des quatre *Alain* (a), dont la conformité de nom et même de surnom (car deux d'entre eux portent ceux de *Lille* et d'*Universel*) cause une grande confusion. Nous essayerons de les distinguer en nous appuyant sur les sources les plus certaines.

Alain de Lille, dit Major, évêque d'Auxerre.

Alain de Lille, souvent désigné par ses contemporains par l'épithète de *Major*, naquit à Lille en Flandre, au commencement du douzième siècle,

(a) Il y eut aussi au treizième siècle un jurisconsulte bolonais nommé Alain, qui fut contemporain de J. Scott et de J. André, qui reçut également le titre d'*Universel*.

et fut disciple de saint Bernard, abbé de Clairvaux. Saint Bernard remarqua bientôt son zèle et ses talents; il le plaça à la tête de l'abbaye de la Rivour, dans le diocèse de Troyes en Champagne, et le fit nommer, en 1151, à l'évêché d'Auxerre; Alain occupa ce poste jusqu'en 1167, et retourna à Clairvaux, où on croit qu'il mourut en 1182.

Casimir Oudin, savant critique ([a]), a confondu, dans son *Commentaire sur les écrivains ecclésiastiques* les deux Alain en un seul, le docteur universel, qu'il affirme n'être point différent de l'évêque d'Auxerre; il a entraîné Fabricius dans son opinion. L'abbé Lebœuf, dans sa dissertation sur l'histoire de Paris ([b]), embrasse l'opinion contraire et distingue deux Alain, l'un évêque d'Auxerre, qui fut moine de Clairvaux, mort en 1182 et enterré à Cîteaux; l'autre, plus jeune, qui mourut seulement en 1203 et qui fut le Docteur universel. Voilà ce que l'on peut accepter de moins incertain sur ces personnages ([c]).

([a]) *De Script. eccles.*, t. II, col. 1389-1408.

([b]) T. II, part. II, p. 293-313.—Lebœuf, *Diss. sur l'Hist. de Paris.* — *Hist. litt. de la France*, t. XIV, p. 355.

([c]) Parmi les motifs qui nous font distinguer notre Alain des deux autres, il en est un surtout qui nous semble mériter l'attention, c'est que l'évêque d'Auxerre ne négligea jamais de prendre dans ses ouvrages le titre d'évêque, même depuis qu'il eut renoncé à l'épiscopat, et qu'on ne trouve aucun titre semblable dans les ouvrages des autres du même nom.

Alain de Lille, évêque d'Auxerre, écrivit une *Vie de saint Bernard*, estimée ; elle se trouve à la suite des œuvres du saint, dans l'édition donnée par D. Mabillon ; elle a cela de particulier qu'elle est très-fidèle à l'ordre chronologique, et dégagée de beaucoup de réflexions inutiles et de miracles dont l'authenticité était suspecte. On lui a attribué aussi l'ouvrage intitulé : *Explanationes in prophetias Merlini Angli* (a). Ses écrits.

(a) Ce Merlin est trop célèbre dans les romans de chevalerie et dans les ouvrages de ce genre, pour que nous n'en disions pas un mot ici. Il était, à ce qu'on croit, né au cinquième siècle, dans les montagnes de la Calédonie ou de l'Écosse. On a peu de lumières sur sa vie ; des fables ont été écrites à ce sujet, qui le font naître du commerce mystérieux d'un esprit avec une religieuse, fille d'un roi d'Écosse. Cet homme extraordinaire a laissé un souvenir populaire et superstitieux dans les populations écossaises qui le croient auteur des monuments druidiques et de plusieurs autres merveilles. Il possédait sans nul doute de vastes connaissances pour son temps : ces connaissances de tout genre et la faveur qui en fut le résultat naturel auprès de divers souverains, le firent arriver à une haute fortune ; mais une pareille route aurait paru trop simple dans l'époque grossière où vivait Merlin ; on aima mieux supposer qu'il devait toutes ses richesses au démon, avec lequel il avait fait un pacte. D'autres le considéraient comme un saint et comme un prophète. Leland, Galfrid de Monmouth et Alain de Lille se sont occupés diversement de son histoire et de ses ouvrages. Un des Alain de Lille l'a commentée. Les prétendues prophéties de Merlin ont été traduites dans presque toutes les langues de l'Europe : Galfrid de Monmouth les a traduites en latin, Robert de Borron en français, T. Heywood a donné en anglais la vie de Merlin, surnommé Ambrosius. Londres, 1641, in-4°. — *Hist. litt. de la France,* t. XIV, p. 361. — Lebœuf, *Diss. sur l'Hist. de Paris*, t. II, part. II, p. 295.

Nous ferons voir un peu plus loin que cet ouvrage est plus justement rapporté au troisième Alain. Outre ces écrits, Alain fut remarquable par un goût éclairé pour les livres ; il laissa au monastère de la Rivour une bibliothèque riche pour l'époque ([a]), et un manuscrit du recueil de droit canonique appelé *Décret de Gratien*, assez précieux, quoiqu'un statut de l'ordre de Cîteaux crut plus tard devoir en interdire la lecture.

Alain de Lille, le docteur universel.

Passons au docteur universel, plus important que le précédent par le rôle de ses ouvrages et de sa philosophie. Celle-ci est remarquable en ce qu'elle essaya de remettre en honneur une forme de langage plus poétique et déjà bien éloignée de celle de la scolastique ; il eut aussi cela de commun avec Boèce et Bernard de Chartres, qu'il introduisit parmi ses traités plusieurs morceaux de poésie ; ses vers rappellent souvent, par leur tournure platonicienne, ceux de Synésius, et quelques-uns ne sont point dépourvus d'élégance ni d'élévation.

On a peu de renseignements sur la vie d'Alain de Lille, malgré la grande réputation qu'il eut de son vivant ; il faut donc recourir aux inductions, aux conjectures, et reproduire ce que nous retrouverons de plus authentique, d'après quelques

([a]) Martène, *Voyage litt. de deux Bénéd.*, part. I, p. 94.

faits épars. Nous le séparons d'abord de l'évêque d'Auxerre, dont il nous paraît complétement distinct, d'après les témoignages que nous avons déjà allégués, et nous le supposons né à Lille en Flandre, ce qui, outre les preuves précédentes, semble résulter d'un passage du Commentaire sur les prophéties de Merlin, que nous allons citer : «Vidi « et ego in Flandria, cum puerulus adhuc essem, « apud Insulam unde oriundus fui, feminam « quamdam maleficiam, quæ in maleficio suo « comprehensa atque convicta, adjudicata est « morti... Tempus illud fuit quo comes Theodo- « ricus ab Insulanis hominibus, Gandensibus « quoque atque Brugensibus, advocatus erat à « terra sua in Flandriam tanquam legitimus Flan- « driæ hæres ([a]). » Ce commentaire, qui indique une vaste érudition, nous semble appartenir plutôt à Alain le docteur, célèbre par son savoir, qu'à l'évêque d'Auxerre, connu seulement par sa haute piété ([b]). L'incertitude n'est guère moins grande sur le temps où le Docteur universel a vécu; nous savons du moins qu'il était postérieur au premier Alain, qui mourut en 1182. Othon de Saint-Blaise, continuateur d'Othon de

Conjectures sur sa vie.

([a]) *Alan. comment. in Merl.*, lib. V. — Ap. *Hist. litt. de la France*, t. XIV, p. 356.

([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XIV, p. 356; t. XVI, p. 396.— *Biographie univ.*, à son article.

Freysingen, qui traite dans sa *Chronique* des plus célèbres docteurs de son temps, parle d'Alain en le plaçant dans l'année 1194, et le désigne comme l'auteur de l'*Anticlaudianus* ([a]) ; Albéric de Trois-Fontaines, ainsi que la grande *Chronique Belgique* ([b]), le font mourir en 1202. Henri de Gand, dans son *Histoire des écrivains ecclésiastiques*, nomme aussi l'*Anticlaudianus;* il écrivait lui-même avant 1300 ([c]). Ainsi on peut placer l'époque où florissait le Docteur universel avant ces derniers temps et vers la fin du treizième siècle. D'après le même écrivain, il aurait été directeur de l'Ecole de Paris ; mais cette assertion n'est pas suffisamment établie, puisque d'autres auteurs, tels que Jean de Salisbury, n'en parlent pas ; mais s'il ne fut pas directeur de l'Université de Paris, il y enseigna du moins, suivant la plupart des auteurs, les sept arts libéraux. Une épitaphe composée pour lui résume assez bien les différents mérites de ses ouvrages ([d]).

([a]) Otto de sancto Blasio, ad ann. 1194.
([b]) Albericus, ad ann. 1202.
([c]) Henric. Gandav., cap. XXI, *Script. ecclesiast.*
([d]) Voici l'épitaphe qui a été écrite en son honneur :

Subjacet huic lapidi, toti venerabilis orbi,
Alanus doctor, quem decet almus honor;
Theiologis ac philosophis merito sociandus,
Vatibus antiquis nec minor ipse fuit.
Egregie scribens, planxit, docuit, reseravit
Naturam, mores, mystica verba Dei.

Fables écrites sur Alain et quelques autres. Difficultés dont leur histoire est entourée.

On a écrit une quantité de fables sur Alain le docteur que nous ne rapporterons même pas, parce qu'elles ne sont d'aucun intérêt pour l'histoire de la science; mais on peut s'étonner ici d'avoir tant de peine à recueillir des documents si faibles sur des hommes dont la réputation parcourait presque tout le monde civilisé, et dont les ouvrages formaient une partie de l'enseignement dans les écoles. Il faut se rappeler qu'alors on se préoccupait moins des hommes que de leurs ouvrages, parce que, appartenant presque toujours au clergé et aux ordres religieux, leurs auteurs, dégagés des vanités du monde pour se livrer tout entiers à la science, ne prenaient souvent pas la peine de se faire connaître eux-mêmes à la postérité; leur personne tombait dans l'oubli, à moins qu'un disciple zélé ne prît le soin d'écrire leur histoire. Les noms de famille n'existaient point encore; il ne restait donc, pour distinguer les individus, que des prénoms auxquels on joignait un titre ou un surnom qui pouvait s'appliquer à plusieurs personnes. De plus, une grande

Inclyta gesta Jesu cecinit, clarosque triumphos,
  Artes depingens, militiamque poli.
Eloquii pictor, morum censor, cytharista
  Pieridum, fidei belligerator erat.
Hic mundum fugiens, sub relligionis amictu
  Vixit, adhuc manet hic : en tumulatus adest.

(*Hist. litt. de France*, tome XVI, p. 402.)

ville, telle que Paris, Lille, Orléans, pouvait donner naissance à plusieurs hommes également distingués dans la science ; c'est ce qui sera vraisemblablement arrivé pour ceux dont nous avons parlé. La confusion est ici d'autant plus grande, que les historiens anglais du douzième siècle nous révèlent encore Alain, chanoine de Bénévent, qui embrassa la règle de saint Benoît dans l'église de Cantorbéry, et qui fut prieur de ce monastère en 1179 ([a]). Il serait donc même possible, pour ceux qui veulent pousser l'analyse à ses dernières limites, d'attribuer à celui-ci quelques-uns des ouvrages du Docteur universel, particulièrement le *Commentaire sur les prophéties de Merlin*. Ils peuvent se fonder sur ce que ce Commentaire suppose une profonde connaissance des faits de l'histoire d'Angleterre ; et en outre, les manuscrits d'Alain de Lille sont beaucoup plus communs en Angleterre qu'en France. Il nous a suffi, pour éclairer cette discussion, d'exposer les opinions les plus vraisemblables, et de rendre compte du motif de ces obscurités historiques ; nous nous occuperons seulement de ceux des ouvrages d'Alain qui peuvent lui être assignés sans controverse, en nous servant de l'édition de ses œuvres qui a été publiée, en 1654, à Anvers, par

([a]) Gervas. de Cantorb., ad ann. 1179 ; apud *Hist. litt. de la France*, tome XVI, p. 403.

les soins de D. Charles de Visch, prieur du monastère de Dunes, en un volume in-folio : elle ne contient pourtant pas tous ses ouvrages, et il faut aller puiser les autres dans des collections séparées.

Le plus important de ses traités est son *Encyclopédie*, ou *Anticlaudianus*, poëme qui nous rappellera celui de Bernard de Chartres, pour la forme allégorique (a). Ce n'est pas, comme on pourrait le croire, une réfutation du poëme de Claudien contre le ministre Rufin ; mais l'auteur lui a donné ce nom, parce qu'il suit une marche précisément inverse de celle de l'auteur latin. Celui-ci suppose que tous les vices se sont réunis pour bannir de l'empire le règne de la vertu, et qu'ils choisissent Rufin pour le ministre de leur entreprise. Dans l'*Anticlaudien* ce sont, au contraire, les vertus qui se réunissent pour chasser les vices de la terre, et faire ainsi cesser la corruption générale. Ce poëme porte aussi pour second titre *De Officio viri boni et perfecti*, parce qu'il forme une encyclopédie ou recueil complet de toutes les connaissances nécessaires pour former l'homme vertueux.

Ses ouvrages.

Anticlaudianus ou Encyclopédie.

En voici le début : la nature, en présence des maux qui affligent l'humanité, veut produire un homme accompli, et, pour y réussir, elle rassemble

(a) *Voy.* notre premier volume.

toutes les vertus. Nous essayerons de traduire cette poésie obscure et difficile.

Ut sibi juncta magis naturæ dona resultent,
Et proprium donet donis mixtura favorem,
Sollers naturæ studium, quæ singula sparsim
Munera contulerat aliis, concludit in unum;
Cudit opus, per quod operi concluditur omni.
Pristina sic operum peccata repensat in uno,
Ut quod deliquit alias, compenset in isto.
Supplicat huic operi, famulans opus omne decoris;
Et tanta cupiens vestiri dote favoris,
Incudis deposcit opem; sed fessa laborat
Incus, quæ tantos vires expendit in usus.
Ultra sese posse studet natura, suumque
Supra se metitur opus, sic vincere fertur
Artifices alios, quod se superare fatetur.
Nec subitos animi motus perpessa, repente
Currit ad hæc opera; sed ad hæc deliberat, utrùm
Possit, et ad libram rationis singula pensat.
Protinus ergo suas vocat in sua vota sorores,
A quibus emeriti descendat tramite recto
Regula consilii, mentisque coerceat æstum.
Ut sic freta suæ scalpro rationis, in ipsos
Effectus operum mentis deducat Ideas,
Aut lima meliore diu concepta recidat.
Ergo consilii non aspernata rigorem,
Concilium cœleste vocat; peregrinat ab alto
Militiæ cœlestis honor, terramque serenat
Luce sua, dignatus humum vestire beatis
Gressibus, et nostri tolerans fastidia mundi.
A splendore suo descendit regia cœli,
Dum lumen proprium terræ concedit ad horam.
Jam nova miratur tellus vestigia, ferre
Gaudet onus, sed vis oneris pensatur honore.

« La nature, dans sa diligente sollicitude, voulant, en les réunissant, donner à ses présents plus de

puissance et d'avantages, rassemble leurs divers mérites, qu'elle avait jusque-là partagés entre plusieurs créatures. Elle forme une œuvre qui doit être l'achèvement de toutes les autres. Elle regarde attentivement les fautes qu'elle a pu commettre dans ses créations précédentes, afin de les racheter dans celle-ci ; elle fait des vœux pour que son ouvrage concentre toutes les beautés; et, pleine du désir de le voir atteindre au plus haut succès, elle emprunte le secours de l'enclume et du marteau ; mais l'enclume est fatiguée par tant de travaux qui usent ses forces. La nature s'efforce de se surpasser elle-même; elle veut que son ouvrage s'élève au-dessus de tous, et c'est ainsi qu'elle espère vaincre tous les autres artistes. Toute remplie de ces sentiments qui l'agitent soudain, elle ne court pourtant pas se mettre à l'instant à l'œuvre, mais elle réfléchit mûrement aux moyens qu'elle peut employer, et pèse tout à la balance de la raison. Pour l'aider à accomplir ses vœux, elle appelle sur-le-champ ses sœurs qui lui donneront le secours de leurs sages conseils, et lui apprendront à régler la fougue de son imagination. Ainsi appuyée de leur concours, elle se servira de sa raison comme d'un ciseau habile pour convertir en réalité les idées que conçoit son es-

(a) *Alani magni opera moralia parænetica et polemica*, 1654, in-f°. — *Anticlaudianus*, lib. I, cap. I.

prit; et pour polir avec soin un ouvrage longtemps médité. Prête ainsi à se soumettre à de sévères conseils, elle appelle l'assemblée céleste: la milice éthérée descend du ciel, et répand par son éclat la sérénité sur la terre. Sa présence couvre le globe comme d'un glorieux vêtement, et elle veut bien supporter pour un instant la vue d'un monde inférieur. La cour céleste quitte la splendeur éternelle pour accorder à la terre quelques moments de sa lumière. La terre admire les traces de ses nouveaux habitants, et se réjouit d'un fardeau que la gloire lui rend léger. »

La nature, après cette convocation des vertus, appelle la Prudence, qu'elle charge de porter son message auprès de Dieu. La Prudence hésite d'abord devant cette mission difficile, puis se laisse enfin persuader par la Concorde, et fait construire un char par les sept Arts libéraux, qui sont ses enfants. Chacun d'eux prend part à cette construction, ce qui donne au poëte lieu de les décrire et de leur assigner leur rôle. Cette métaphore est plus ingénieuse que d'un goût bien éclairé, et l'on se ressent ici de l'absence des bons modèles de la vraie latinité. Les diverses parties du char sont construites par chacun de ces arts : la Grammaire fait le timon, la Logique construit l'essieu, la Rhétorique s'occupe des ornements, l'Arithmétique fabrique les roues avec

la Musique, l'Astronomie, la Géométrie (a). La Prudence attelle ensuite à son char cinq coursiers qui doivent la porter au ciel. Ce sont les cinq sens, conduits par la Raison, leur guide; et celle-ci les emmène jusqu'au séjour céleste. Ici le poëte décrit le système planétaire et toutes ses merveilles (b), dans un langage souvent gracieux et élégant, malgré quelques preuves de mauvais goût. Arrivée dans les régions éthérées, la Raison sent que ses moyens naturels sont insuffisants; mais elle trouve un nouveau guide, la Théologie, qui la soutient dans cette partie de son entreprise; plus loin, la Foi vient encore à son secours, lorsque les clartés du ciel l'éblouissent trop vivement, et c'est avec son aide que la Prudence arrive enfin jusqu'au pied du trône de l'Eternel, et lui expose l'objet de sa demande. Dieu l'accueille favorablement et lui promet de créer une âme telle qu'elle la désire (c). Ce modèle de toutes les vertus et de la perfection humaine sort enfin des mains de Dieu, et la Prudence repart avec lui pour le remettre entre les mains de la nature. Celle-ci lui crée un corps digne de l'âme qui doit l'habiter, et l'homme paraît, modèle de toutes les perfections et de toutes les beautés physiques et morales. Mais

(a) *Anticlaud.*, lib. II et III.
(b) *Anticlaud.*, lib. IV, c. VI.
(c) *Anticlaud.*, lib. VI, c. VI, VII, VIII.

l'Enfer, ému de jalousie à la vue de cette vertu parfaite, veut la perdre, et excite contre elle toute une armée formée par les vices, qui viennent fondre sur cette nouvelle créature de Dieu[a]. Le poëte les décrit et leur oppose les vertus contraires, dont il fait également le tableau. C'est à l'aide de ces vertus, dont chacune combat le vice qui est son ennemi naturel, que l'homme juste parvient à triompher de cette épreuve difficile, et l'auteur termine son ouvrage en célébrant le triomphe du bien sur le mal, et la félicité de l'homme devenu réellement heureux par la vertu, dont le règne doit aussi régénérer la face de l'univers. Cette fiction remarquable est d'une forme brillante et souvent élevée; les vers sentent bien un peu le rhéteur, mais on doit nécessairement s'attendre à de pareils défauts au douzième siècle. Quant à la partie philosophique et morale du poëme, on n'y trouve la trace d'aucune école particulière; c'est plutôt un assemblage confus de toutes sortes de philosophies, parmi lesquelles on peut cependant reconnaître une teinte de platonisme. Ce poëme mérita assez l'estime des contemporains pour être devenu classique au treizième siècle, et avoir fait naître une foule de commentateurs, parmi lesquels nous citerons

(a) *Anticlaud.*, lib. IX, c. I.

l'Anglais Raoul de Longchamp et Adam de la Bassée, chanoine de Lille au quatorzième siècle. On peut croire qu'il fut composé vers la fin du douzième.

Le livre des gémissements de la nature.

Le livre *De Planctu naturæ ad Deum : des gémissements de la nature* (a), est aussi un petit poëme, moins important toutefois que le précédent, mais qui contient également un sens moral. La nature est encore ici personnifiée, et apparaît en songe au poëte, brillante de tous ses ornements, et se plaignant de la dépravation qui règne parmi le genre humain, en particulier du vice infâme qui l'outrage le plus, et qui régnait alors. Un dialogue, mêlé de prose et de vers, s'établit entre le poëte et la Nature : celle-ci répond à toutes ses questions sur chacun des vices dont elle se plaint, en lui en décrivant tous les effets avec leurs funestes conséquences. Leur entretien est interrompu par l'arrivée de trois autres interlocuteurs, l'Hyménée, la Chasteté et la Tempérance, qui viennent confirmer la plainte de la Nature. Celle-ci les renvoie au Génie qu'elle charge de juger les coupables, et le Génie prononce contre eux un anathème solennel, qui sert de conclusion à l'ouvrage. La forme et le style de ce livre, bien qu'inférieurs en mérite, rappellent souvent le

(a) *Alan. magn. opp.*, p. 280-320.

traité de Boèce : *De la Consolation de la philosophie*. Ce produit de l'imagination un peu fantastique du savant Alain n'avait pourtant pas paru dénué de mérite à d'habiles critiques, puisque le docte Léon Allatius s'occupait d'en faire une édition enrichie de notes, lorsque la mort vint arrêter son travail. Barthius lui a donné aussi des éloges dans ses *Adversaria* ([a]). Ses Paraboles, également en vers, mais d'une forme élégiaque, contiennent d'assez belles pensées morales ; il y a de l'art même dans cette manière de les exposer, et quelques-unes sont d'une brièveté énergique ; par exemple, celle-ci sur l'Envie :

Ses Paraboles.

Nil aliud nisi se valet ardens Æthna cremare ;
Sic se, non alios invidus igne coquit ([b]).

« Le volcan embrasé de l'Etna ne dévore que lui-même, ainsi l'envieux se consume au lieu de consumer autrui. »

Sur l'amitié :

Extincti cineres vivent si sulphure tangas :
Sic vetus apposità mente calescit amor.

« Les cendres éteintes revivent si l'on en approche le soufre, ainsi l'ancienne affection se réchauffe par l'intention de la faire revivre. »

Sur la renommée :

In nihilum nix alta fluit, si desuper imber
Decidat : et vitio fama perempta perit ([c]).

([a]) Barthius, *Adversar.*, lib. XV, cap. IX.
([b]) *Alan. opp.; liber parabolar.*, cap. I.
([c]) *Id.*, *ibid.*

« La neige, du haut des montagnes, s'écoule et s'évanouit si la pluie vient à tomber sur elle; ainsi la réputation que touche le vice ne tarde pas à périr. »

Parmi ses œuvres en prose nous citerons un ouvrage de controverse, *le Traité de la foi catholique* contre les hérétiques de son temps, divisé en quatre livres, et qui mérite d'être mentionné ([a]). Ces hérétiques étaient ceux qui furent appelés albigeois et vaudois, et qui, à cette époque, remuaient activement les esprits dans les provinces méridionales de la France. Alain consacre ses deux premiers livres à la réfutation des erreurs professées par ces deux sectes, en leur opposant les traditions de l'Eglise; dans les deux autres, il combat les juifs et les mahométans, et démontre la fausseté de leurs croyances. Dans un autre ouvrage de controverse qui nous a été conservé par D. Pez, sous le titre : *De arte seu articulis catholicæ fidei* ([b]), il a encore manifesté ses talents pour ce genre de discussion. Ce traité, en cinq livres, est, comme le précédent, dirigé contre les hérétiques; l'auteur, après avoir, dès le début, posé les grands et éternels principes de l'unité de Dieu, de la Trinité, du dogme de la création et de la chute de l'homme, emploie une longue série

Ses ouvrages de controverse.

([a]) *Alan. magn. opp.*, p. 201-278.
([b]) D. Pez, *Thesaur. anecdot.*, t. Ier, part. II, p. 476-504.

de raisonnements pour établir et démontrer la vérité de la religion chrétienne. Il explique les motifs qui l'engagent à recourir à la voie du raisonnement : il convient que les saints Pères ont usé, à l'égard des juifs et de ceux qu'ils nommaient Gentils, de la puissance des miracles et de l'autorité des saintes Écritures ; mais il avoue aussi qu'il n'a pas reçu le premier de ces dons, et que l'autorité des Écritures est insuffisante devant des hommes qui la rejettent avec mépris, ou qui en altèrent le sens ; c'est pourquoi, dit-il, il a essayé de développer les raisons démonstratives de la foi, afin de fournir un moyen de s'éclairer à ceux qui ne voudraient pas accepter les témoignages des prophètes et de l'Evangile. C'est dans ce sens qu'il a donné à son ouvrage une forme en quelque sorte géométrique, et par suite un peu sèche, ayant voulu parler beaucoup plus à la raison qu'à l'âme et au cœur. Ce traité est dédié à un pape Clément qu'il ne nomme pas ; les inductions précédentes sur la biographie d'Alain feraient supposer que ce pape devait être Clément III, qui régna sur l'Eglise de 1187 à 1191 [a]. Nous ne ferons que rappeler ici le

Ses autres ouvrages et ceux qui lui sont attribués.

Commentaire sur les prophéties d'Ambroise Merlin, qui lui est attribué : comme il est encore incertain qu'il appartienne au Docteur universel, nous

[a] *Voy.* le Prologue ou Epît. dédicat.; Pez, loc. cit. — *Hist. litt. de France*, t. XVI, p. 416.

ne nous étendrons point sur ce sujet. Le traité intitulé : *Dicta de lapide philosophico,* prouverait qu'Alain était aussi alchimiste, s'il lui appartenait réellement; mais il est plus croyable, d'après le titre même auquel est ajouté : *e germanico idiomate latine reddita per Justum a Balbian Alostanum,* que l'ouvrage a été écrit originairement en allemand par quelque autre Alain, contemporain du nôtre. Le traité *De naturis animalium* paraît n'être autre chose qu'un fragment de l'ouvrage intitulé : *Bestiarium,* imprimé parmi les œuvres de Hugues de Saint-Victor ([a]).

Alain est, comme on le voit, beaucoup plus poëte que philosophe; ses meilleurs ouvrages sont ses poésies; il ne manque point d'invention; mais il se préoccupe plus de la forme que du fond, et son goût, déjà meilleur que celui des auteurs qui le précèdent, serait encore plus digne d'éloges s'il n'avait pas de mauvais modèles, en particulier Martianus Capella qu'il suit partout presque servilement. On ne trouve point dans ses vers la clarté et la précision de Jean de Salisbury. On a cru rencontrer dans cet auteur des traces de panthéisme : pour nous, nous avouons que nous ne les y voyons pas très-clairement; si le panthéisme y existe, il est sans doute bien allégoriquement

([a]) Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. III, p. 782. —*Hugon. a S. Victore opp.*, Rothomag., 1648, t. II, p. 418 et seq.

dissimulé; nous apercevrions plutôt chez le Docteur universel des souvenirs de l'éclectisme et du mysticisme alexandrin, enveloppé dans ses nombreuses figures poétiques.

CHAPITRE IV.

PANTHÉISME. — AMAURY DE CHARTRES. — DAVID DE DINANT.

Amaury de Chartres ou de Bènè. — Sa vie. — Sa mort vers 1205. — Ses disciples et ses ouvrages sont livrés aux flammes. — Examen des sources auxquelles il a puisé. — Diverses sentences rendues contre les écrits d'Aristote à cette époque. — Le traité *De Causis*, célèbre au moyen âge; son origine incertaine. — Esquisse de la doctrine d'Amaury de Chartres. — David de Dinant. — Simon de Tournay.

La doctrine du panthéisme n'avait pas péri, car vers la fin du douzième siècle nous la voyons ressusciter, après avoir été longtemps inaperçue dans l'histoire de la philosophie : on va en retrouver quelques traces dans les œuvres de deux philosophes, Amaury de Chartres ou de Bène (a), et son disciple David de Dinant. La vie du premier fut, comme celle de tous les novateurs, fort agitée. Il naquit à Bène, village du pays chartrain, vers la fin du douzième siècle, et fut d'abord professeur à Paris, où il se distingua dans l'enseignement de la logique et des arts libéraux; mais, non content de ces premiers succès, il voulut en obtenir de nouveaux dans le champ de la théologie, et en-

Amalric ou Amaury de Chartres ou de Bène.

Sa vie.

(a) Ce nom est reproduit de diverses manières dans différents auteurs; toutes ces orthographes se ramènent à une seule, et il est appelé tantôt *Almaricus* ou *Amalricus*, quelquefois même *Amorricus* et *Emerricus*.

treprit d'expliquer l'Écriture sainte d'après une nouvelle méthode. Il avait puisé sa doctrine dans les ouvrages d'Aristote qui venaient d'arriver récemment de l'Orient, et qu'il combinait avec ses propres inspirations. Il avançait des propositions extravagantes, telles que celle-ci : que tout fidèle, pour être sauvé, doit se considérer comme un membre du corps de Jésus-Christ; opinion qui fut regardée comme se rattachant au panthéisme que l'on supposa, non sans raison, faire le fond de sa doctrine; il en tira des conséquences qui le conduisirent à subir une condamnation prononcée contre lui, ses disciples et ses ouvrages par le pape Innocent III qui, après avoir entendu successivement les propositions avancées par Amaury et la réfutation des docteurs de l'Université de Paris, rendit une sentence contre le sentiment du premier (*). Il est fort à regretter que nous n'ayons plus le livre objet de cette contestation et soumis à cette censure; faute de ce document, nous sommes obligés de reproduire sa doctrine par extraits empruntés aux écrits des chroniqueurs et des compilateurs. Nous savons du moins que l'ouvrage portait le titre de *Physion*, où traité des choses naturelles. Sa première condamnation eut lieu en 1204, suivant les meilleurs historiens. On

(*) Martin Polon., p. 393-394. — *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 587, 588.

ne sait qu'imparfaitement ce que fit Amaury après cette condamnation, qui semble l'événement le plus important de sa vie. Ce qui paraît le plus certain, c'est qu'il fut forcé de se rétracter, mais que, comme Bérenger et d'autres novateurs, il n'en conserva pas moins au fond ses premiers sentiments; qu'il se retira du monde et mourut, selon la date la plus probable, vers 1205 ([1]). Parmi ses disciples qui furent condamnés avec lui, il faut citer le plus célèbre, David de Dinant; c'est le seul, suivant toute vraisemblance, qui ait écrit. Il entreprit de faire l'apologie de son maître, mais ce document nous a été enlevé par le temps; nous ne savons également que fort peu de chose sur la vie de ce personnage. Les ouvrages de David de Dinant furent condamnés aux flammes; quant à lui, nous ne le trouvons point parmi ceux que le tribunal ecclésiastique livra au bras séculier. Peut-être était-il mort avant 1209, époque de la tenue du concile qui prononça ce jugement; peut-être échappa-t-il, par adresse, au sort qu'il soupçonnait lui être réservé. Nous trouvons encore quatorze sectateurs d'Amaury, au nombre desquels étaient plusieurs prêtres. Leurs prédications et leurs prétendus prophéties n'étaient qu'une série d'extravagances qui n'ont aucun rapport avec la

Sa mort vers 1205.

Ses disciples et ses ouvrages sont livrés aux flammes.

([1]) Bernard. Guid., *Vie d'Innocent III*, ad ann. 1204. Apud Muratori, t. III, p. 481 et suiv. — *Hist. litt. de France.*, t. XVI, p. 588.

science, et qui méritaient plus l'indulgence et la pitié qu'un sort aussi sévère. Lorsque leurs erreurs eurent été connues, un concile fut convoqué par l'évêque de Paris, en 1209 (a); les docteurs y furent appelés et jugés; mais la sentence qui les condamma ne fut exécutée que plus tard; ils ne furent livrés aux flammes que le 20 décembre 1210. Cette exécution se fit aux halles de Paris, qu'on appelait alors *les Champeaux;* dix de ces malheureux furent brûlés; trois autres, Ulric, Garin et le diacre Etienne, furent condamnés à la prison perpétuelle. Outre ce jugement on en rendit un autre contre la mémoire d'Amaury, qui fut excommunié. L'anathème prononcé contre ses ouvrages fut également étendu à ceux de David de Dinant, à tous les livres de théologie écrits en langue vulgaire et même à la métaphysique d'Aristote : les livres de physique et ceux qui touchaient à l'étude des sciences naturelles furent épargnés; seulement on en interdit la lecture pendant trois ans. La condamnation portée contre les novateurs ne se borna pas là; car, en 1215, un nouveau concile, le quatrième concile général assemblé à Latran, rendit une seconde sentence contre la philosophie d'Amaury de Bène; mais il ajouta cette sage

(a) Labbe, *Concil.*, t. XI, p. 49 et seq. — Martène, *Thesaur. anecdot.*, t. IV, p. 163. — Natal. Alexander, *Hist. eccles.*, t. VII, p. 75. — *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 590.

observation, que l'esprit du mal avait tellement altéré l'intelligence du théologien, que cette doctrine devait être plutôt considérée comme insensée que comme dangereuse (*).

La doctrine religieuse et philosophique d'Amaury de Chartres était une sorte de panthéisme mêlé de quelques vues particulières sur les dogmes de l'Eglise. Il avait emprunté cette doctrine en partie peut-être au mysticisme de saint Denys l'aréopagite dont nous retrouvons l'influence dans une si grande portion du moyen âge, en partie à la philosophie de Scot Erigène et à celle d'Aristote, et peut-être aussi aux principes exposés dans un livre assez célèbre alors sous le titre de *De causis*, et qui, après avoir été lu et étudié longtemps dans le moyen âge, eut encore l'honneur d'être commenté par Albert le Grand. Les ouvrages d'Aristote venaient seulement de pénétrer en Occident par des traductions arabes qui furent introduites en Espagne, puis par l'intermédiaire des Grecs du Bas-Empire, et la philosophie substituée à la dialectique de saint Augustin venait déjà de produire une importante révolution dans les esprits. Le Stagyrite, dans ses traités de physique, après avoir réfuté les opinions de Thalès, de Pythagore, de Démocrite, d'Anaximandre, sur

Examen des sources auxquelles il a puisé.

(*) Labbe, *Concil.*, t. XI, p. 138.

la cause première, substituait à leurs systèmes l'idée de la matière éternelle et d'un principe qui n'a lui-même ni forme ni figure, mais en qui le mouvement est continuel et nécessaire. Or, c'est Aristote qu'Amaury a expliqué et commenté à l'époque de son enseignement; c'est à l'interprétation de cette philosophie qu'il a dû sa célébrité : il lui aura donc sans doute emprunté quelques-unes de ses vues sur la formation de l'univers. La manière dont les ouvrages d'Aristote furent réunis dans la sentence de condamnation avec ceux d'Amaury de Chartres et de David de Dinant fait présumer que c'était de cette source que les théologiens accusés avaient tiré leur doctrine. Le savant Jourdain, dans ses recherches sur les écrits d'Aristote, semble favoriser cette opinion. Il attribue la philosophie d'Amaury et de David de Dinant, non pas à l'influence de Scot Erigène, mais au livre *De causis;* peut-être aussi au *Fons vitæ* du philosophe arabe *Avicebron*, et il fait remarquer que ce ne furent probablement pas les ouvrages du chef du péripatétisme qui furent atteints par le décret du concile, mais des abrégés, ou des commentaires et des imitations imparfaites, puisque les plus célèbres docteurs du temps, Alexandre de Hales, Albert le Grand, Robert de Lincoln, expliquèrent ses ouvrages au sein même de l'Université de Paris, qui les condamnait. Néan-

moins on peut rapporter quelques-unes des vues d'Amaury, tant à l'école d'Alexandrie, altérée et transformée dans le mysticisme de saint Denys l'aréopagite, qu'à Scot Erigène, dont certainement Amaury avait dû connaître les ouvrages, malgré la bulle d'excommunication qui les avait atteints au dixième siècle[a]; un libre penseur de cette espèce n'avait sans doute pas négligé de rechercher quelle analogie pouvait exister entre ses opinions et celles d'un homme aussi audacieux dans ses doctrines que l'était Jean Scot. Plusieurs auteurs ont profondément discuté ce point d'histoire : Jacques Thomasius ([b]) croit que le platonisme était la véritable source de la philosophie d'Amaury, et que cette doctrine, altérée déjà par les écrits de saint Denys l'aréopagite, le fut davantage par Jean Scot, admirateur outré de cet obscur écrivain. Le savant Budée ([c]) embrasse un tout autre avis et croit qu'Amaury a beaucoup plus emprunté au péripatétisme, se fondant en cela sur le témoignage de Rigore, historien de Philippe Auguste, dont voici les propres paroles : « In diebus illis (anno 1209) legebantur Parisiis libelli « quidam ab Aristotele, ut dicebantur, compositi,

([a]) Jourdain, *Recherches critiques sur les traduct. d'Aristote*, p. 212.

([b]) Brucker, t. III, p. 689.

([c]) *De hæres. ex philosophiâ Aristotel. ortis*, ap. Brucker. *Hist. critic. philos.*, t. III, p. 689.

« qui docebant metaphysicam, delati de novo à « Constantinopoli et a græco in latinum translati : « qui, quoniam non solum prædictæ hæresi Al- « marici sententiis subtilibus occasionem præbe- « bant, uno et aliis nondum inventis præbere po- « terant, jussi sunt omnes comburi, et sub pœna « excommunicationis cautum est in eodem con- « cilio, ne quis eos de cætero scribere aut legere « præsumeret, vel quocumque modo habere (¹). »

Diverses sentences rendues contre les écrits d'Aristote à cette époque.

« En ces temps-là on lisait dans les écoles de « Paris quelques petits traités de métaphysique « attribués à Aristote, apportés nouvellement de « Constantinople et traduits du grec en latin ; « comme ils pouvaient aider par la subtilité de « leur doctrine au développement de l'hérésie « d'Amaury et en faire, en outre, naître de nou- « velles, ils furent condamnés au feu ; et dans le « même concile on décerna la peine de l'excom- « munication contre quiconque oserait les avoir, « les lire ou copier. » Plus tard, en 1215, suivant Launoy, dans son histoire *Des destinées d'Aristote*, une nouvelle sentence fut encore rendue ; elle enveloppait dans la même condamnation les livres d'Aristote, ceux d'Amaury et ceux de David de Dinant. Robert de Courçon, légat du saint-siége apostolique en France, re-

(¹) Rigore, apud Duchesne, *Hist. franç. script.*, t. II. — Natal. Alex., *Hist. ecclesiast.*, t. VII, p. 76.

produisit cette sentence la même année, dans les termes suivants : « Nullus legat Parisius « de artibus circa vicesimum primum ætatis « suæ annum, et quum sex annis audierit de « artibus ad minus, nisi rationabilis causa in- « tervenerit, quam publice vel coram examinato- « ribus debebit probare quod non sit respersus « aliqua infamia; et quod cum legere disposuerit, « examinetur quilibet secundum formam, quæ « continetur in scripto domini Petri Parisiensis « episcopi, ubi continetur pax confirmata inter « cancellarium et scholares a judicibus delegatis « a domino papa, scilicet ab episcopo et decano « Trecensibus et a Petro episcopo et a cancellario « Parisiensi approbata et confirmata; et quod legant « libros Aristotelis de dialectica tam de veteri quam « de nova in scholis ordinarie et ad cursum. »

« Nous défendons que personne lise à Paris les « livres (d'Aristote) sur les arts avant sa vingt- « unième année et avant d'avoir étudié les arts « pendant au moins six ans, à moins d'une cause « raisonnable qu'il sera nécessaire de prouver « publiquement et en présence des juges, et d'a- « voir certifié qu'on est pur de toute tache d'in- « famie. Celui qui désire les lire doit, avant de « commencer, avoir été préalablement examiné « suivant la forme indiquée dans l'écrit de Maître « Pierre, évêque de Paris, qui renferme le traité

« de paix conclu entre le chancelier et les écoliers « par des juges délégués du souverain pontife, « c'est-à-dire par l'évêque et le doyen de l'Eglise « de Troyes et ratifiée par le chancelier (de l'Uni-« versité) de Paris. Nous permettons de lire les « livres d'Aristote, sur la dialectique, tant anciens « que nouveaux, et ceux destinés à l'enseigne-« ment, suivant l'ordre établi. »

Plus loin, on disait : « Non legantur libri Aris-« totelis de metaphysica et naturali philosophia, « nec summa de eisdem ; aut de doctrina ma-« gistri David de Dinant, aut Almarici hæretici « aut Mauricii Hispani. »

« Nous défendons qu'on lise les traités d'Aris-« tote sur la métaphysique et sur la philosophie « naturelle, ni les abrégés qui en ont été faits ; « non plus que ceux de maître David de Dinant, « de l'hérétique Almaric, ni de Maurice d'Es-« pagne. »

Et plus loin : « Ut autem ista inviolabiliter « observentur, omnes qui continnaciter contra « hæc statuta nostra venire præsumpserint, nisi « infra quindecim dies a die transgressionis co-« ram Universitate magistrorum et scholarium, « vel coram aliquibus ab Universitate constitutis « præsumptionem suam curaverint emendare, « legationis qua fungimur auctoritate, vinculo « excommunicationis innodamus (1215). »

« Afin que cette défense soit scrupuleusement « observée, nous prévenons que tous ceux qui « oseraient enfreindre la précédente ordonnance, « s'ils ne se justifient, dans l'espace de quinze « jours à dater de la violation du règlement, par- « devant le corps des maîtres et des étudiants, « ou des personnes spécialement chargées de ce « soin par l'Université, seront, en vertu de l'au- « torité que nous donne notre qualité de légat, « enchaînés dans les liens de l'excommunica- « tion [a]. »

Ces extraits des condamnations rendues contre Aristote prouvent suffisamment que ses ouvrages furent associés à ceux de David de Dinant et d'Amaury, ou du moins que ces écrivains y avaient puisé.

Le traité *De Causis*, célèbre au moyen âge. Son origine incertaine.

Le livre intitulé *De Causis* [b] peut avoir contribué aussi au développement de la doctrine d'Amaury. On ne sait trop à qui on doit en rapporter l'origine : au moyen âge, on le croyait composé par Aristote; il portait quatre titres différents, ce qui augmenta la difficulté de lui assigner un auteur. Plus tard, on abandonna l'opinion qui l'attribuait au chef du péripatétisme, et saint Thomas le regarda comme un extrait de

(a) Launoy, *De variâ Aristotelis fortunâ*, p. 75. — Du Boullay, *Hist. univ. de Paris*; t. III, p. 51, 52, 82.

(b) Manuscr. de la Bibl. du roi, n° 6318.

Proclus. Il en parle ainsi dans ses ouvrages ([a]). Albert le Grand, qui l'a commenté, l'attribuait à un juif nommé David, qui l'aurait écrit d'après les principes d'Aristote et de plusieurs auteurs arabes; ceux-ci avaient sans doute eux-mêmes mêlé à la philosophie du Stagyrite quelques vues empruntées au néoplatonisme. Ce traité contenait une explication métaphysique de l'univers matériel et moral, et fut sans doute connu d'Amaury, qui s'en servit pour établir sa doctrine sur l'origine du monde et de la matière. Albert le Grand a donné, sous le titre de *De Causis et Processu universatis*, une espèce de commentaire du traité *des Causes*, où nous trouvons l'indication suivante: « David le juif a composé avant nous un traité « des causes premières, d'après le dire d'Aristote, « d'Avicenne, d'Algazel et d'Alfarabius, auquel il « a ajouté un commentaire à la manière d'Eu-

([a]) « Inveniuntur quædam de primis principiis conscripta, per « diversas propositiones distincta, quasi per modum sigillatim con« siderantium aliquas veritates; et in græco invenitur traditus liber « Procli Platonis, continens ducentas et novem propositiones, qui « intitulatur *Elevatio theologica* : in arabico vero invenitur hic liber, « qui apud Latinos *De Causis* dicitur, quem constat de arabico esse « translatum, et in græco penitus non haberi. Unde videtur ab aliquo « philosophorum arabum ex prædicto libro Procli excerptus, præser« tim quia omnia quæ in hoc libro continentur, multo plenius et « diffusius continentur in illo (*). »

(*) S. Th. d'Aq. opp., t. V, lect. I[a], ap. Jourdain, *De l'âge des traductions d'Aristote*, p. 199.

« clide, qui pose ses théorèmes et les établit en« suite dans ses commentaires. La physique nous « est parvenue plus perfectionnée par le même « auteur, mais il a appelé ce livre *métaphysique*, « s'appuyant sur quatre motifs. » Albert énumère ensuite ces quatre motifs (a); nous pouvons donc l'indiquer ici comme une des sources auxquelles la philosophie d'Amaury peut être rapportée. Voici maintenant quelles étaient les idées de ce docteur, d'après des témoignages dignes de considération.

Esquisse de la doctrine d'Amaury.

Chez Amaury, Dieu est identifié avec la matière qui ne fait qu'un avec lui, et cependant Amaury a été rangé par plusieurs écrivains dans l'école réaliste; mais c'est que toute doctrine poussée à l'extrême aboutit toujours à des inconséquences, puisque, dans cette occasion, le sentiment d'Amaury se trouvait encore plus hostile à l'Église et au dogme chrétien que le nominalisme lui-même, déjà condamné dans la personne de Roscelin. Le réalisme extrême d'Amaury, poussé dans ses dernières limites, confondait tout, identifiait Dieu et la matière, et rencontrait ainsi sous le point de vue théologique les inconvénients du nominalisme, qui, réduisant tout à des abstractions, venait aboutir à l'unité de substance. Amaury arrivait au même résultat que Roscelin

(a) Jourdain, *De l'âge des traductions d'Aristote*, *ibid.*; et *Appendice*, nº 46.

et Abailard, qui tous deux avaient nié la réalité du mystère de la Trinité. Appliquant son système aux dogmes de l'Église, Amaury avançait que tout l'univers n'était que le développement des phénomènes nés du mouvement primitif et de la matière première, celle-ci pouvant, par ses différentes modifications, produire des êtres particuliers; il reconnaissait un Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, auxquels il attribuait la direction suprême de toutes choses, le gouvernement temporel et spirituel du monde. Mais, comme la matière était dans un mouvement continuel et nécessaire, le monde devait finir, et tous les êtres devaient rentrer dans le sein de la matière première, l'Être des êtres, le seul durable, le seul indestructible. La religion chrétienne devait avoir trois époques, correspondant à trois règnes différents des trois personnes de la Trinité : le règne du Père avait duré pendant toute la loi mosaïque et avait cessé; le règne du Fils, ou du christianisme, ne devait pas non plus durer toujours; les cérémonies et les sacrements, qui, selon Amaury, en constituaient l'essence, devant nécessairement finir. Ce temps de pratique extérieure devait être remplacé par une époque de pratique tout intérieure; ce serait le règne du Saint-Esprit, dans lequel les hommes n'auraient plus besoin des

sacrements, mais adoreraient Dieu d'un culte purement contemplatif. Ainsi, la religion de l'Esprit-Saint devait succéder à la religion chrétienne, comme celle-ci avait succédé au culte de Moïse ; et c'est sans doute ainsi qu'il faut entendre cette phrase de l'historien Du Boullay, qui dit : « Almaricus dicebat Trinitatis personas singulas sua tempora habuisse. » Mais la religion chrétienne étant le règne de Jésus-Christ dans le monde, tous les hommes sous cette loi devaient se considérer comme des membres de Jésus-Christ ; et par conséquent le corps du Fils de Dieu était partout aussi bien que dans le pain de l'Eucharistie [a]. Il niait la résurrection des corps, l'existence du paradis et de l'enfer, disant que celui qui possédait au dedans de lui-même la connaissance de Dieu posséderait par cela même le paradis ; que celui qui était coupable d'un péché mortel avait par cela même l'enfer au dedans de lui. Il prétendait aussi qu'Adam et Ève n'avaient point été destinés à s'unir par les liens de la chair, s'ils avaient persisté dans leur état d'innocence ; qu'il ne devait point y avoir entre eux de différence de sexe, contrairement aux pa-

[a] Pluquet, *Dict. des hérésies*. Paris, 1762, art. *Amaury*. Conférez Rousselot, *Etudes sur la philosophie dans le moyen âge*, t. II, ch. XII, p. 109 et suiv. ; Gerson. opp., *De Concordia metaphysic. cum logica*, apud Brucker, *Hist. critic. philos.*, t. III, p. 688.

roles expresses de la Genèse : «Dieu créa l'homme à son image, il les créa mâle et femelle ([a]). » Il rangeait quelques-uns des écrivains païens au nombre des prophètes, et accordait à Ovide la même autorité qu'à saint Augustin ([b]). Le principe fondamental de toute la métaphysique et de la théologie d'Amaury était celui de l'unité de substance. « La matière première, disait-il, doit être simple, puisqu'elle n'a ni qualité, ni quantité, ni rien de ce qui peut déterminer un être ; or, Dieu et la matière réunissent à la fois ces deux attributs d'une simplicité parfaite : s'ils étaient différents, il y aurait donc deux êtres parfaitement simples ; alors chacun d'eux serait distinct de l'autre par des qualités ou des parties qu'il posséderait en plus ou en moins ; mais ces parties, ces qualités, ces caractères de plus ou de moins répugnent à la nature de l'être simple, et par conséquent il faut que Dieu et la matière soient un seul et même être. » Tel est le fond du système d'Amaury, dans lequel on reconnaît le panthéisme de Jean Scot légèrement modifié.

David de Dinant.

La doctrine de David de Dinant différait peu de celle-ci. Cependant on doit encore y apporter quelques distinctions pour l'apprécier justement. Son panthéisme, qui est une identi-

([a]) Labbe, *Conciles*, t. XI, p. 239.
([b]) *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 587.

fication complète entre Dieu et la matière, est encore plus déterminé que celui d'Amaury, car son principe, reproduit dans les temps modernes par Spinosa, est celui de l'unité absolue de la substance et de l'être. Il distinguait trois principes primordiaux, auxquels pouvaient se ramener tous les êtres créés : celui des corps (υλη), celui des âmes (νους), et celui des substances éternelles, dont la première est Dieu. David considère ces trois principes comme identiques entre eux; on le voit par ce qu'en dit saint Thomas d'Aquin, dans son Commentaire sur le Maître des sentences, où il s'exprime ainsi : « Ce fut une erreur « introduite par quelques philosophes de l'an- « tiquité, que de considérer Dieu comme l'essence « de toutes choses. Ils prétendaient établir que « tout est absolument un, que les choses ne dif- « fèrent qu'aux yeux des sens, ou suivant les di- « verses considérations de l'esprit; tel fut en par- « ticulier le système de Parménide. Plusieurs « modernes ont suivi, à cet égard, les traces des « anciens, et dans leur nombre nous comptons « David de Dinant (a). »

Saint Thomas parle encore de David de Dinant

(a) S. Thom. d'Aqu., liv. II, *in mag. sentent.*, disput. 17, quæst. 1, art. 1. — Conf. Albert. magn., *Summa theolog.*, part. 1, tract. IV, quæst. 20, t. XVII, p. 76. — De Gérando, *Hist. comp. des syst. de philosophie*, t. IV, p. 427.

dans sa *Somme de théologie*, et son opinion à cet égard peut aider à bien saisir le véritable sens du système de ce docteur. Il se demande si Dieu est composé de plusieurs êtres différents, question qu'il résout d'une manière négative, et, après avoir passé en revue les différents systèmes qui admettent le pour et le contre, il ajoute :

« Il y a eu, à cet égard, trois erreurs ; en effet, « les uns ont affirmé que Dieu était l'âme du « monde, comme nous l'apprend saint Augustin, « au septième livre de la *Cité de Dieu*, chap. VI, « et c'est à quoi on doit ramener l'opinion de ceux « qui disaient que Dieu était l'âme du premier « ciel. Mais d'autres avancèrent que Dieu était le « principe formel de toutes choses, et c'est ce « qu'on suppose avoir été le système des Alma- « riciens. La troisième erreur était celle de David « de Dinant, qui poussait la folie jusqu'à dire que « Dieu était la matière première. Toutes ces as- « sertions sont remplies de fausseté ; car il n'est « pas possible que Dieu entre en combinaison « avec aucun être, ni comme principe formel, ni « comme principe matériel (¹). »

Il serait difficile aujourd'hui, avec les lacunes immenses que nous cause l'absence des ouvrages eux-mêmes, de saisir ce que voulait distin-

(¹) S. Thom. d'Aq., *Summa theolog.*, part. 1, quæst. 3, art. 8.

guer l'Ange de l'école entre ces deux espèces de panthéisme, celui d'Amaury et celui de David de Dinant. Suivant les almariciens, Dieu était le principe de toutes choses, et suivant les disciples de David de Dinant, c'était la matière première; nous ne voyons d'autre manière de distinguer ces deux façons d'entendre la substance éternelle, que de voir dans la première un panthéisme spiritualiste, et faisant de Dieu l'être de qui émanent tous les autres êtres, comme dans le système des émanations, système rapproché du platonisme et du mysticisme alexandrin; dans la seconde, un panthéisme plus matérialiste, posant le monde *à priori* comme principe fondamental et originaire de toutes choses et point de départ de toutes les autres substances. Amaury se préoccupa aussi davantage des applications sociales de sa doctrine, dont il déduisit une espèce de culte religieux. Il faut ajouter que l'on croit aussi que David emprunta quelque chose de sa doctrine à un certain Alexandre, qui lui-même avait emprunté ses idées au système d'Epicure; c'est du moins ce que l'on suppose, d'après le témoignage d'Albert le Grand qui en parle dans son Traité de physique ([a]).

« Il y eut, dit-il, un certain Alexandre, phi-

([a]) Alb. magn., *Phys.*, t. I. — Ap. Brucker, *Hist. crit. phil.*, t, III, p. 693.

« losophe épicurien, qui affirma que Dieu n'était « autre chose que la matière, ou qu'il n'avait pas « d'existence en dehors d'elle, que tout était Dieu « en essence, que les formes étaient de simples ac- « cidents des choses manifestés à notre esprit, et « qu'elles ne possédaient aucune existence; enfin « que tout n'était qu'une seule et même substance. « Il appelait ce Dieu tantôt Jupiter, tantôt Pallas, « tantôt Apollon; les formes de ce Dieu étaient le « voile de Pallas et le manteau de Jupiter. Et, sui- « vant lui encore, aucun des sages ne pouvait « complétement dévoiler les choses cachées sous « le voile de Pallas et sous le manteau de Jupiter. » Quant à cet Alexandre, les uns supposent que c'était un philosophe contemporain de Plutarque; d'autres le font vivre quelque temps avant David de Dinant. S'il fut condamné comme partisan de la philosophie d'Aristote, c'est qu'il avait emprunté au philosophe péripatéticien le même principe de la matière éternelle. Il nous paraît maintenant vraisemblable que la philosophie de David de Dinant, peu différente de celle d'Amaury, aboutissait à un véritable panthéisme; mais nous n'y voyons aucune trace des applications sociales et religieuses qui faisaient le caractère de celle d'Amaury. En tout état de cause, nous pouvons croire que David eut connaissance de la philosophie épicurienne, à laquelle il emprunta sans

doute le principe de l'éternité de la matière ([a]).

Vers cette époque vivait le chanoine Simon de Tournay, qui atteignit par son savoir une haute réputation dans l'enseignement des écoles. On croit, d'après le témoignage de Thomas de Cantimpré et celui de Mathieu Pâris, que ce théologien enseignait vers l'an 1201 ([b]). Il obtint par ses succès en théologie une immense popularité ; il la perdit par un événement que nous citerons, tout merveilleux qu'il est, parce qu'il est rapporté par les principaux historiens de l'époque. Mathieu Pâris, à qui nous empruntons ce fait, raconte qu'un jour, après avoir donné sur le mystère de la Trinité une explication dont la haute portée philosophique ravit d'admiration tous les auditeurs de ses leçons, il fut saisi d'un tel accès d'orgueil, qu'il s'écria : « Si je voulais, Seigneur, je pourrais « maintenant attaquer d'une manière bien plus « victorieuse le mystère que je suis venu défen- « dre ! » et qu'aussitôt ces mots prononcés, il fut sur-le-champ miraculeusement privé de l'usage de la parole. On lui attribue faussement un livre *Des trois imposteurs*, dont l'existence ne peut être

Simon de Tournay.

([a]) Conf. sur tout ceci *Études sur la philosophie du moyen âge*, par M. Rousselot, t. II, loc. cit., et de Gérando, *Hist. comp. des systèmes*, t. IV, et *Dictionnaire des sciences philosophiques*, 1844, articles *Amaury* et *David de Dinant*.

([b]) Mathieu Pâris, *Hist. anglic.*, p. 144, ad ann. 1201. Paris, in-f°, 1644.

reconnue d'une manière certaine; mais on a de lui une *Somme de théologie*, conservée en manuscrit à la Bibliothèque du Roi, dans laquelle on trouve une réfutation étendue de l'épicuréisme et du manichéisme, et, dans la seconde partie, une démonstration de l'existence, des attributs de la Divinité, et de l'immortalité de l'âme. Cette Somme ressemble à tant d'autres que nous n'en donnerons pas l'analyse, réservant toute notre attention pour les deux Sommes bien plus importantes de saint Thomas d'Aquin et d'Albert le Grand, qui furent les lumières du treizième siècle.

Nous avons à présent épuisé la partie la plus obscure, la plus réellement pénible de la scolastique, qui occupa une grande partie de la philosophie du moyen âge; nous allons, dans le volume suivant, exposer ses plus glorieux monuments, qui rempliront les treizième et quatorzième siècles, jusqu'à sa chute définitive avec la fin du quinzième, et l'origine de la philosophie moderne.

FIN DU TOME DEUXIÈME.

TABLE DES MATIÈRES.

DEUXIÈME ÉPOQUE.

DE ROSCELIN, VERS LA FIN DU ONZIÈME SIÈCLE, JUSQU'A JEAN DE SALISBURY, A LA FIN DU DOUZIÈME.

CHAPITRE I.

NOMINALISME. — ROSCELIN.

CHAPITRE II.

ADVERSAIRES DE ROSCELIN. — RÉALISME.

CHAPITRE III.

RATIONALISME THÉOLOGIQUE. — ABAILARD. — SA VIE.

CHAPITRE IV.

SUITE DU PRÉCÉDENT.

CHAPITRE V.

RATIONALISME THÉOLOGIQUE. — ABAILARD. — SA PHILOSOPHIE.

CHAPITRE VI.

SUITE DU PRÉCÉDENT.

CHAPITRE VII.

DISCIPLES ET SUCCESSEURS D'ABAILARD.

CHAPITRE VIII.

THÉOLOGIE. — SAINT BERNARD.

CHAPITRE IX.

MYSTICISME. — ÉCOLE DE SAINT-VICTOR.

CHAPITRE X.

THÉOLOGIE. — PIERRE LOMBARD.

CHAPITRE XI.

CRITIQUE. — GAUTIER DE SAINT-VICTOR. — JEAN DE SALISBURY. — CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR TOUTE CETTE ÉPOQUE.

Pages.

CHAPITRE III.

ALAIN DE LILLE.

CHAPITRE IV.

PANTHÉISME. — AMAURY DE CHARTRES. — DAVID DE DINANT.

FIN DE LA TABLE DU TOME DEUXIÈME.